فقد وجه لا دخل له في التعريف اذ ليس فائدة احترازية ولا كشف عن ذاتي المعرف بل فيه الزام
كل قضية حكم فيها على المحصور [illegible]
[illegible]

ثم قد افاد بعض المحققين لتوجيه تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول بان بهذا القيد تخصيص لانه [illegible]
كون القضية [illegible] كون [illegible] قاعدة بالنسبة الى كونها
المثلث مساوية لقائمتين [illegible] الكلية اصلا وقانونا بالقياس الى قضية جزئية مستنبطة منها وهي
صغرى لا تكون سهلة الحصول فانها لا تسمى اصلا وقانونا بالنسبة اليها وانه ظاهر لمن تتبع
موارد الاستعمالات ان القاعدة هي المقدمة الكلية التي يسهل تعرف احوال الجزئيات منها انتهى
واقول كلام الحاكم لا يخلو عن اشارة اليه وذكره هذا المحقق حيث قال مثلا اذا تقرر ان كل انسان
حيوان وكان معنا مقدمة سهلة الحصول [illegible] ان حمل الحيوان على زيد لا يحتاج الى
استنباط اصلا لانه بديهي [illegible] هذا التوجيه [illegible] مسائل
المنطق عن ان يكون قانونا [illegible] باسرهم [illegible] في رسم المنطق وذلك مثل كون كل [illegible]
كذا وكل فصل كذا وكل حد كذا [illegible] ان معرفة كون الحيوان مثلا جنسا وكون الناطق
مثلا فصلا وكون المركب منهما مركبا من الجنس والفصل حتى يكون حدا تاما [illegible]
قلت لعل هذا القائل يلتزم ان تلك المسائل انما يكون قانونا بالقياس الى جزئيات [illegible]
سهلة الحصول كما في قولهم الكلي مثلا جنس [illegible] ولا يتوقف على كثير [illegible] في الحقائق [illegible]
ما هو فصل الجنس [illegible] ما ذكره [illegible] التعذر انما هو في الماهيات الحقيقية دون الاعتبارية
او كل ما اعتبر واخذ فيها كان ذاتيا لها اما جنسا او فصلا وكل ما اعتبر خارجا عنها كان عرضيا
على ما هو المشهور بينهم قلت هذا القائل ذهب الى ان المراد بالمقول على كثيرين في تعريف الكلي

الجنسية بما يكون محمولا عليها بحسب نفس الامر حتى لا يلزم كون الانسان جنسا بالقياس الى النوع الاكل

وايضا لو اكتفى فى المقول على كثيرين على ما هو بمجرد فرض العقل لدخل العرض العام فى الجنس والخاصة فى

الفصل فى الماهيات الحقيقية لان العقل يشتبه فيها بين الجنس والعرض العام وكذا بين الخاصة والفصل

فيجوز حمل الاول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو وحمل الثانى على كثيرين فى جواب اى شئ

هو فى جوهره والقول بان اطلاق القانون عليها مثل هذه المعلومات على سبيل التغليب والتوسع مما

وقع ليرد والجواب ان صدق الجنس على مفهوم الكلى مثلا ليس بمجرد فرض العقل بل بحسب

نفس الامر ولو جعل المقول على كثيرين فى تعريف الجنس مثلا على ما هو مقول بحسب نفس الامر لكان مفهوم

الكلى داخلا فيه ولم يلزم محذور وما ذكره من المثال انه سهو لان القاعدة بالنسبة الى وفق

القاعدة اى النوع لا بد ان يكون محمولها عين محمول ذى القاعدة وكذا لا بد ان يكون موضوعها

اعم من موضوعه وشئ منها لم يتحقق فى كون النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان بالنسبة

الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين والعلم من طغيان القلم قال الخ وما كان التفاصيل

كالحبل اقول ويمكن ان يقال ايضا لما كان التفاصيل مستفادة من الجمل على ما ذكره الشيخ

فى صدر الكتاب ولا شك ان المستفاد منه اجلى واظهر بالقياس الى المستفاد ناسب

الجمل او يقال لما كان العلوم الاجمالية اظهر واسهل وانقص بالقياس الى التفصيلية والخفى و

اعسر والحكم على القياس اليها فكان اشبه بالنظريات كما ان الاجمالية اشبه بالبديهيات

التشبيه بالجمل وهذا اما ذكره صاحب المحاكمات فيرد عليه ان هذا انما يصح لو كان الاحكام

المصدرة بالاشارة مفصلات الاحكام المصدرة بالتنبيه وانه مجملات لها ولا يخفى على

المتتبع انه ليس كذلك ولعل مراده انه لما كان الجمل مستفادة من التفاصيل كما ان الفروع

مستفادة من الاصول ناسب التشبيه بالجمل ويتوجه عليه انه لا شك انها مستفاد الجمل

من التفصيل كما انه مستفاد التفصيل من الجمل فى كثير من الموارد فلا وجه لاختصاص الجمل

بالتشبيه بل لو قال ولشبهات على تفاصيل لكان اشمل لهذا او يمكن ان يقال معقوده بيان وجه تخصيص

التشبيه بالجمل بالاصول لا وجه اختيار الجمل على التفاصيل فتامل ونقل المحقق الشريف قدس سره

ههنا وجها آخر وهو انه لما كان معظم الغرض من الاصول فروعها ومن الجمل تفاصيلها وكان

التفريع محوجا الى نظر زايد وتجشم كسب جديد بخلاف التفصيل كما تقرر فى اول الكتاب ناسب الاشارات

الاصول والتنبيهات الجمل اقول الا يذهب على الناظر فيه ان معظم القائل بيان مناسبة الاشارات

للاصول والتنبيهات للجمل باعتبار الغرض المقصود منها وما ذكره يدل عليه فاندفع ما اورد عليه بعض المحققين

من ان هذا الوجه قال الخ وما كان التفاصيل كالاصول اورد عليه المحقق الشريف قدس سره

بقوله فيه بحث لانه نقض قول الشيخ فى صدر الكتاب سهل عليك تفريعها وتفصيلها الدال على

ان التفاصيل مستفادة من الجمل كالفروع من الاصول واجاب عنه بعض المحققين بان

ما ذكره فى المحاكمات لا ينافى ما يفهم من كلام الشيخ لان الجمل ماخوذة من التفاصيل ابتداء

ثم التفاصيل مستفادة منها دوا ما واختصارا كما ان من اراد ضبط امور يستقصيها اولا مفصلا

ثم يضبطها بالجمل لئلا يحتاج فى ثانى الحال الى استقصاء فى التفصيل جديدا اقول الظاهر من التفصيل

الجمل تحليلها الى الاجزاء وتحصيلها واحدا انها منفردة متمايزة خصوصا اذا اجمل وتنادها

للتفريع المراد منه تحصيل الفروع واستخراجها جدوا ما لا دوا ما ولعله قدس سره حيث قال مستفادة

من الجمل كالفروع من الاصول اومى الى ذلك والامر فيه هين فتفطن فيما بينه الاشارات للفروع

لا الاصول والتنبيهات للتفاصيل لا الجمل ولا يرد على هذا الوجه انه قال سهل عليك تفريعها وتفصيلها

لان كون التفصيل اسهل من التفريع لا ينافى اشتراكهما فى مطلق السهولة اذ لا شك ان التحصيل

الاصل كما ان استخراج الفروع اسهل مما اذا لم يحصل الا قال الخ فيه نظر لوجه اقول ويمكن الا يتاتى فيه

وجه اخر وهو انه ذكر في اول كتابه ما يدل على ان تحصيله سهل بالنسبة الى من اخذ الفطانة بيده وكذا
ذكر هنا انه سيتبصر بها من تنبيه له ولا يشتغل بالاصرح منها من تعسر عليه فهم منها ان من لم يتخذ الفطانة
بيده ومن يعسر عليه هذه لم يكن اهلا لها فينبغي ان يطرح نهاية ويحفظ عنه شرح تاثابا باعلى المراد فكان
اعادة + فذكر بعض المحققين ههنا وجهين آخرين احدهما ان المراد بقوله اعيد يعني ذكر
التناسي التي ادعى مرة بعد اخرى والحس كرة بعد اولى وتقرب عنه بحسب المعنى ولكن ليكنه …
اي ابا باعد ابا به واسعا واعيد اسعاد وثانيهما ان يكون هذا الكلام مثل الشيخ مثا خاصا
عن تاليف الكتاب فانه بمنزلة الديباجة وقد جرت العادة بتاخيرها وضعا عن التصنيف فكان
معناه اعيد الوصية المذكورة في آخر الكتاب قال الخ فان قلت الوهم انما يدرك المعاني
الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والعقل مدرك للكليات لا يخفى عليك ان المستفاد من كلامه ان
المعاني الجزئية اذا لم تكن متعلقة بالمحسوسات بل كانت مجردة لم يكن الوهم مدركا لها وحينئذ فانه
لا يدركها قوة اخرى جسمانية فتعين ان يكون مدركها العقل لكنه لم يصرح به في الكلام السابق
ولم يقل العقل مدرك لما عداها او العقل مدرك للجزئيات المجردة والكليات وذلك لان الدال على كونه
لان العقل لا يمكن له ادراك الجزئيات بنفسها انما يدل على انه لا يمكن له ادراك الجزئيات الجسمانية
او المتعلقة بها ولا يدل على عدم ادراكه الجزئيات المجردة لكنا اذا راجعنا وجداننا نجد انا لا ندرك
شيئا من الجزئيات المجردة كما ندركها على الوجه الجزئي فانا انما ندرك انفسنا بالعلم الحضوري
ولسيل الكلام فيه وندرك نفوس غيرنا وسائر المجردات الاخر بالوجوه الكلية نعم في الكلام
الاول والثاني بيان لانحلال النزاع فيه وحصل مقصوده به + ثم لا يخفى ان بناء كلام حتة
الحاكما على ان المراد بالعقل القوة النظرية التي للنفس لا النفس وعلى ان الوهم نفس القوى الجسمانية
ولهذا انسب المعارضة اليها بخصوصها والا فقد تستعمل النفس الحس المشترك في ادراكات العقل كما

يحكم على المعقولات بان لها حيزا وجهات الى غير ذلك قال الخ والا لزم صيرورة الشيء جوهرا بعد
ما لم يكن وهو محال اقول لكن يمنع استحالته والسند ما ذكره بعضهم ان الصور العقلية للجواهر كانت
كيفيات في العقل واذا وجدت في الخارج انقلبت جواهر فتنقلب ليس صيرورة وانقلابا حقيقة
بل الصيرورة الحقيقية ان يصير زيد مثلا عمرا بان يكون هناك شيء يكون زيدا وعمرا لا بان زالت
صورة الزيدية وحصلت صورة العمرية مثلا على ما صرح به الشارح في شرح كلام الشيخ في النمط
السابع من الكتاب قلت مثلا على ما صرح به الشارح في شرح كلام الشيخ لا شك انه يطلق في
العرف واللغة الصيرورة على مثل هذا المعنى فيقال انه في المتعارف المشهور صار الماء هواء بلا احتياج
الى انضمام قرينة ولم يقل احد بان اطلاق الصيرورة على مثل هذا المعنى مجاز مع ان الاصل
في الاطلاق الحقيقة نعم اطلاق ايجابا على هذا المعنى مجاز ولو سلم ان اطلاق لفظ الصيرورة على
مثل هذا المعنى مجاز فلا يلزم منه ان اطلاق الجوهر الماخوذ في مفهوم معنى الصيرورة على معناه من
قبيل المجاز لجواز ان يكون الماخوذ في المفهوم الحقيقي للفظ الجوهر هو المعنى المجازي للفظ الجوهر
فان قيل المراد هنا الشيء في قوله صيرورة الشيء جوهرا بعدما لم يكن هو الجسم اذ الكلام فيه و
يشعر به ما ذكره المحقق الشريف حيث قال لامتناع خلو الجسم عن الجوهر … سواء كان
الجوهر جنسا له او لازما لماهيته قلت الكلام بعد محل نظر لما صرح الشارح ان الجوهر ليس من ثواني المعقولات
فلا يمتنع خلو الجسم عنها عينا وان حمل المعقول الثاني على معنى … لوازم الماهية بناء على ما ذكره بعض
المحققين انه كثيرا ما يطلق في كتاب التجريد المعقول الثاني على ما هو من لوازم الماهية وذلك بانه يريد
بالمعقول الثاني العارض الذي لا يحاذي له امر في الخارج فيشمل سائر الاعتبارات كلوازم
الماهية يمكن ان يقال بعد هذا ان الصيرورة بمعنى الجعل ولا تقتضي تقدم المجعول على المجعول اليه
تقدما زمانيا بل يكفي فيه التقدم بالذات لانهم قالوا بتحقق الجعل في القدماء بالزمان واتفقوا على عدم

فان قلت

الى ذوات الماهيات في كتبه المشهورة كالشفاء والتعليقات وغيرهما منه

الا ان الوجوديات يكون مجعولة لتلك العلل بجعل فالذاتيات حتى جعل بعضهم المجعولية موضوعا للعوارض وجعلها موضوعا
للقابليات قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء الكلي واحد من الوجود وبين علمنا بالماهية
خواصه واعراضه يكونه كليته عنده لاجل الوجود ويجوز ان لا يكون له في الوجود الا وجود ما كانت له لوازم من
من حيث الماهية لكن الماهية يكون متقررة اولا ثم يلزمها شيء من الكلية وهو صريح في ان لوازم الماهية مستندة
الى الماهية ومتأخرة عن وجودها المطلق فيتحقق الصيرورة والجعل بينها وبين لوازمها قال الا ان صيرورة الشيء
حقيقة بعد ما لم يكن محال وذكر المحقق انه توهم بعضهم ان ذلك ليس بمحال فان الحقيقة هي الماهية الموجودة
فهي قبل وجودها لا يكون حقيقة ثم يصير حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة الواقعة في تقسيم لفظ الجوهر بمقابل
المعدوم والموجود تناول له ايا بما اقول مراده ان الجوهر بهذا المعنى يتناول الموجود الخارجي
والمعدوم الخارجي والحقيقة ان اخذت بالمعنى الاخص كانت بمعنى الماهية الموجودة في الخارج
فلم يتناول المعدوم الخارجي وقيل الموجود الواقع في تعريف الحقيقة على الموجود المطلق فاسناد ذكر
الشيخ في الشفاء ان الموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب
الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الحقيقة
لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشكال
التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن
عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة اقول لا يخفى على الناظر فيها انها
صريحة في ان المراد من الوجود المأخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي فاندفع ما اورده
بعض المحققين حيث قال تناول الحقيقة الواقعة في تقسيم الجوهر للمعدوم كتناول الجوهر له على
كلام القائل الا انه كيف والمعدوم المطلق لا ذوات له والمراد بالجوهر ههنا هو ما يقال في تقسيم
الفصل انه كلي مقول في جواب اي شيء هو في جوهره اي في ذاته وكانه اراد ان الحقيقة ههنا

تناول

تناول المعدوم الخارجي تناول الجوهر له ومقصود المعترض ان الحقيقة هو الماهية الموجودة مطلقا فلا
يرد ما اورده عليه انتهى وذلك لما عرفت ان الوجود المأخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود
الخارجي لا المطلق ثم لو سلم ان المراد هو الوجود المطلق فنقول صيرورة الشيء موجودا مطلقا محال على رأي
هذا المحقق لانه صرح بان جعل الشيء شيئا بمعنى ان يكون المجعول تحقق قبل تحقق المجعول اليه وذكر انه لا
يقال جعل الشيء موجودا مطلقا متأخر بالذات عن جعل الشيء اذ الجعل المتعلق بنفس الشيء وهذا
التقدم يكفي لتقدم المجعول على المجعول اليه لان علية ذات المجعول يكون متقدما على المجعول اليه لان
لم يكن تحققها ووجودها متقدما عليه وهذا بناء على ما اختاره هذا المحقق من ان علية الذات
متقدمة على الوجود فظاهر ~~[illegible]~~ حقيقة ويمكن ان يقال ان صيرورة الشيء
موجودا اذا كان محالا على رأي هذا المحقق لكن المصير اليه فيما نحن فيه ليس هو الوجود المطلق بل الماهية
الموجودة بالوجود المطلق فاللازم تقدم الوجود المطلق على هذا التركيب ولا محذور فيه بل هو ضروري
هذا ثم ذكر قدس سره بعده وايضا المقصود ان صيرورة الشيء مثلا انسانا او حيوانا محال لان
اتصاف الشيء بمفهوم لفظ الحقيقة بعد ما لم يكن متصفا به محال فنشأ الاعتراض اشتباه الذاتي
بالعرضي انتهى ويرد عليه ان لفظ الجوهر المشتق منه التجوهر كان بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة لا بمعنى ما صدق
عليه مفهوم لفظ الحقيقة فلو اراد صاحب المحاكمات ان صيرورة الشيء انسانا مثلا محال كان خروجا
عن البحث [illegible] الى ما اشار اليه المحقق المذكور بانه لم يتم اصل المدعى وهو ان التجوهر ليس مشتقا
من الجوهر بمعنى الذات والحقيقة اذ ما ذكره على هذا التوجيه لا ينفي كونه مشتقا من الجوهر بمعنى مفهوم
لفظ الحقيقة ثم ما [illegible] على هذا يمكن ان يقال على صاحب المحاكمات في دعوى امتناع
صيرورة الشيء حقيقة بالمعنى المراد ههنا اي صيرورة الشيء فردا لمفهوم لفظ الحقيقة والماهية ان
كون الانسان مثلا ماهية من الماهيات امر عرضي له وجميع العرضيات مجعولة بجعل الجاعل فصح [illegible]

وهيه على ان الهيه والحقيقه من المعقولات الثانيه وكانت منفكة عن الشي في الوجود الخارجي فاذا
كان الشي الموجود منها في الخارج صار موجودا في الذهن واتصف بكونه ماهيه وذاتا فيصدق انه
صار حقيقة وماهيه فتامل الجسم الخ اقول لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره للكلام المنقول عن الامام بعيد عن
اللفظ ويحتاج الى تكلف لا يخفى على الناظر قال الخ ومن هذا يعلم تزييف ما قيل ان الوجه في نقل
الامام الخ قال المحقق الشريف قدس سره لانه الجسم التعليمي وقد اوردوه المتكلمين في توقف الجوهر فتعين انه لا
بد من ذلك كيف زعم الصم ان المتكلمين يزعمون انه عرض فاراد اثبات جوهريته وفيه ان ما ذكره المصنف
قد ذكره الشيخ وغيره من الحكماء على انه رسم الجسم الطبيعي فمن اين ايهام دعوى الجوهرية بمجرد ذكر المصنف
اقول كون هذا التعريف مما ذكره الحكماء انما لا ينافي في ايهام الجوهرية ذكره لكونه رسما للجسم الجوهري
لا بد ان يكون محمولا عليه مواطاة وحقيقة العرض لا يكون محمولا على الجوهر مواطاة الا بتاويل فهذا يكفي
للايهام المذكور نعم لو قال هذا القائل لانه الجسم التعليمي وقد اوردها الحكماء والمتكلمون في تعريف الجوهر
فيتوهم ان مع ذلك انه عرض فاراد دفع هذا الوهم باثبات جوهريته لكان اظهر واصوب قال الخ توجب
على الشيخ اثباتها وبيان احوالها الظاهر ان اثبات وجودهما واحوالهما من تتمة اثبات وجود
الجسم ومن قبيل المبادي التصديقية قال الخ ومراده من ذلك ليس ان موضوعه الجسم من حيث يتحرك
ويسكن بالفعل اقول يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك
بينهما والذي كان عرضا ذاتيا مبحوثا للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم
الوصف داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولكون الحمل غير مفيد اذا اخذ القيد
خارجا عنه قال الخ اما انها مصادرات فيه فلان اثبات موضوع العلم الخ ذكر انه او لكون
مباحث المادة والصورة مصادرات في العلم الطبيعي والاولان اشمل من الثالث من جهة
جريانهما في غير الطبيعي والثالث اشمل منهما من جهة شموله لجنس اللازم والمختص دون الاولين اذ

قوله الخ اي موضوع العلم الخ وهو لحسن حقيقته م

ويرد على الاول انا لا نم ان العلم بوجود الشي متوقف على العلم بثبوت الاحوال له وان سلمت
ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت له لكن اثبات الشي للشي فرع لاثبات الشي في نفسه فلما
المقدمة الاولى فممنوعة وان استشكل الامر في حمل الوجود المطلق وكذا الصفات السابقة على الوجود كالامكان
والوجوب بل الحق على ما ذكره بعض المحققين ان ثبوت الشي للشي لا ينفك عنه ثبوت الشي في نفسه وعند ... ثبوته
ولو سلم فلا نم انه اذا كان ثبوت الشي للشي فرعا على ثبوت الشي ومتاخرا عنه كان اثبات الشي
للشي متاخرا عن اثباته في نفسه والا فلو كان اثبات الشي للشي متاخرا عن اثباته في نفسه
فلا يخ اما ان يكون اثبات الوجود للشي من هذا القبيل فلزم توقف الشي على نفسه ... التخصيص
والاستثناء في المقدمة التي جزم بها العقل مطلقا ثم اقول لا اشكال ان المراد من اثبات الموضوع
هو اثبات وجود الموضوع في الخارج ونقول الاحوال المثبتة في العلم انما تثبت للموضوع
في الذهن بل لا يكون مسائلها حقائق الا ذهنية نعم لو قيل ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لكان جوابا
ويمكن دفعه بان المراد ان اثبات وجود الموضوع من حيث انه موضوع لا يمكن في العلم الذي
كان الموضوع موضوعا له فالموضوع اذا اثبت له المحمولات في الذهن كان الموضوع موضوعا
باعتبار وجوده في الذهن دون الخارج [illegible] قال المحقق الشريف قدس سره فان قيل
طلب اعراض ذاتيه غير الوجود يتوقف على العلم بالوجود واما طلب عرض ذاتي هو الوجود
فلا يتوقف على العلم به ولا يلزم الدور والقسم وكذا نقول في الوجه الثاني قلنا الوجود ليس عرضا
ذاتيا للشي من الموجودات الخاصة بناء على كونه مشتركا بينها اقول ما ذكره من السؤال الذي
وجهه التخصيص في المقامات اليقينية العقلية مما ذكره الامام وقد عرفت فساده فان تم انما
التخصيص فانما يليق بالمقامات الخطابية دون البرهانية واما ما ذكره من الجواب فليس جوابا عن
السؤال المذكور لان صاحب الكاشف بنى كلامه على فرض كون الوجود من الاعراض المطلوبة

ولا تنفعه ايضا م

فاللازم على هذا الاصل انه لا يد ... الوجود الذي ...

ويرد

في العلم وادعى انه يلزم منه الدور او التسلسل بناء على كون الوجود واخلافي تلك الاعراض فالايراد بكون
الوجود مستثنى من الحكم بان اثبات الشيء للشيء فرع لاثبات المثبت في نفسه لم يندفع بان الوجود
ليس من الاعراض الذاتية لشيء بناء على انه يعم جميع الحيثيات ثم ما ذكره قدس سره يصلح الكلام وجها
علاوة على هذا المطلب كما لا يخفى على انه قدس سره الشريف قال ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو	في شرح المطالع م
الموجود مطلقا او الموجود الخارجي والا لم يكن ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها
اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي ومع يجب ان يقيد الاحوال
المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء فلا يكون من الاعراض العامة الغريبة
انتهى وذلك كتقييد الوجود الذي يحمل على الواجب بما يخصه [illegible] ولا يخفى ان هذا الكلام
قدس سره يهدم ما اجاب به عن السؤال المذكور [illegible] الوجود بالموضوع الذي
يبحث عن اعراضه الذاتية في العلم المفروض [illegible] الوجود
ان كان بكونه وجود الواجب [illegible] مبدأ الممكنات [illegible] لم يكن الدليل
المذكور لاثبات الواجب مفيدا له قال الخ [illegible] لا يحتاج [illegible] المادة في الوجود
بقبل كما هو في تقسيم الحكمة الى اقسامها [illegible]
الى المادة في الوجود والتعقل معا او الثاني فقط او غير مفتقرة اليها اصلا [illegible]
المحمول انه مما يفتقر الى المادة ام لا بل الوجه ان يقال البحث عن الهيولى والصورة بحث عن امور
لا تفتقر في نفس تلك الامور الى المادة لان المادة لا تفتقر الى نفسها وكذا الصورة لا تفتقر	لا سور
الى الهيولى في التعقل وهو ظاهر ولا في الوجود لان الامر بالعكس واقول المراد بكون الموضوع
مما لا يفتقر او يفتقر الموضوع من حيث هو موضوع لا ذاته وهذا مما يدرك بيانه او الوجه الذي
ذكره مردود بان مباحث الهيولى والصورة يمكن ارجاعها الى مباحث الجسم الطبيعي وهو مما

يفتقر

يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل فلم يثبت بما ذكره كون تلك المباحث من الالهي مطلقا قال الشيخ
في الفصل الاول من الهيات الشفاء اشارة الى الاحوال المبحوث عنها في الالهي وبعضها امور مثل
الكثرة والسكون ولكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها واذا
اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير متعلق الوجود
بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه
كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا
كذلك هيهنا الحال انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ يدل على ان المعتبر في الافتقار وعدم
الافتقار الى المادة ما هو في جانب الاحوال والمحمولات دون الموضوعات وما ذكره المعترض من
الكلام يشعر بان المعتبر ما هو في جانب الموضوع فصح ايضا التوضيح بما ذكرنا ان المراد بالموضوع
الموضوع من حيث انه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول تأمل قال الخ فكان عدم التركيب من اجزاء
لا تتجزى من اعراض الجسم الطبيعي قال المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لانه ان اخذ مع المهمة
الكلية مختصا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية وان اخذ بمعنى عدم الملزوم لم يكن عارضا لما لم يتركب
من اجزاء لا تتجزى عنده بل لا يكون ذلك من شأنه [illegible] فلا يليق [illegible] العلوم	مرشانه م
الكليات فالصواب ان يقال نفي الجزء في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من الاعراض
الذاتية للاجسام اقول ما ذكره بقوله والصواب هو مراد صاحب المحاكمات وصرح به عند قوله
احد ما يبحث عنه تناهي الجسم ولا تناهيه في الانقسام والصغر فلو قال قدس سره فالاولى بدل قوله
فالصواب لكان اولى قال الخ والا ان تجزئة الاجزاء الخ قال المحقق الشريف قدس سره ان اراد بتجزئة
الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالفعل وبعدم تجزئتها عدم ذلك الانفصال فالاول عارض للجسم
المنفصلة بعد اتصالها والاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانفصال عارضا لها الا

بالقوة وان اراد بالتجزية امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة من حيث هي اجسام اقول نماه
كلام على حمل تجزية الاجزاء على تجزية الجسم الى الاجزاء لا على تجزية الاجزاء في انفسها الى الاجزاء ولا يخفى
ان الظاهر المتبادر هو الثاني وشوقعل على الاول فاعترض عليه ولهذا اجاب عنه بعض المحققين بان المراد
بتجزية الاجزاء انقسامها بالفعل الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها كذلك مع ان من شانها
ذلك وكلاهما من عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية فانا اذا قسمنا الجسم نصفين ثم قسمنا
كل نصف منه الى نصفين وامسكنا عن القسمة فالنصفان قد تجزيا الى نصفيهما الذين هما ربع الجسم وكل
الربعين لم يتجزيا مع ان من شانهما ذلك والنصفان والربعان اجسام فصح ان تجزية الاجسام
عدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية اقول لم ذكره ذلك المحقق لا يدفع ما ورد الايراد على
كلام صاحب المحاكمات وذلك لان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها بهذا المعنى وان كان عارضا لجميع
الاجزاء الموجودة بالفعل لكن هذا لا يكفي لصدق القضية الكلية بل لا بد من الوضع لجميع الاجسام
الطبيعية بان يقال كل جسم فاجزاؤه اما كذا واما كذا ولا يخفى انه لا يصدق على الجسم الذي لم
اجزاء بالفعل ان اجزاءه منقسمة بالفعل او غير منقسمة لكن من شانه الانقسام اذ تحقق هذا الحكم
فرع تحقق الاجزاء وذكرنا ينبغي على ما هو المشهور في تحرير المسألة وهو ان كل جسم غير مركب من اجزاء لا
يتجزى فيطلبوا الموضوع كل جسم وما ذكره صاحب المحاكمات وتبعه المحققان من جعل التجزية صفة
للاجزاء بمعنى انفصال بعضها عن بعض او انفصالها الى الاجزاء فالظاهر انه بيان لما هو موصوف
حقيقي بالتجزية لان ثبوت التجزية للجسم انما هو باعتبار اجزائه فالجسم الذي ليس له اجزاء لا يصدق عليه
ان اجزاءه اما كذا واما كذا انكم على انه بيان لما هو الموضوع في المسألة حتى كان المسألة ان كل
جزء اما متجز او لا مع ان من شانه التجزي فنقضه ثم اقول في جواب ايراده قدس سره انا نختار اولا
ان العرض الذاتي المطلوب اثباته للجسم الطبيعي هو امكان التجزي وعدمه للاجسام من حيث

هي اجسام اي عرض لجميع الاجسام ليس بمحذور لانه عرض ذاتي شامل لافراد الموضوع على الاطلاق
ولو كره عدم التجزي معه على سبيل الاستطراد كذكر عدم التناهي فانه لا يعرض لشيء من الاجسام بحسب
الواقع وان اريد الشرح عارض لجميع الاجسام ولا يختص بالاجزاء على ما يشعر به كلام المحاكم فحاصله
ينبغي تحرير الكلام ولا يتوجه على المعترض بل الظاهر في المقصود ذلك لان قولنا كل جسم غير مركب من اجزاء
لا يتجزى معناه ان كل جسم فاجزاؤه قابل للقسمة الى غير النهاية وعند الظهور ان حمل التجزية على ما ذكره
المحقق هو الصواب لان المعترض يكون تلك الاجزاء قابلة للانقسام الى الاجزاء لا انها قابلة للانفصال
الواقع وانفكاك بعضها عن بعض ثم نختار ان المراد التجزية بالفعل وهو شامل لجميع الاجسام
مقابله لان كل جسم فاما اجزاؤه موجودة منقسمة الى اجزاء كذلك او غير منقسمة الى اجزاء موجودة بالفعل
مع ان من شانه ذلك وهذا انضمام لكن توجيه المسألة بحيث ان اجزاءه اما منفك بعضها عن بعض او
متصل احدها بالآخر بان يكون توجيه هذه المسألة ونقول في اتصاف الاجزاء بعدم الانقسام
انما يقتضي وجود ذوات تلك الاجزاء ولا شك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود الكل فهذا
الوجود يكفي لصدق الحكم الايجابي عليها كما يكفي لصدق الحكم بالحار والبارد عليها اذا كان بعضه حارا
وبعضه باردا ولو سلم نقول الموصوف حقيقة هو الجسم الكلي ويصدق عليه ان اجزاءه الموجودة
بالقوة لا تنقسم الى الاجزاء ومن شانه ان تنقسم اجزاؤه الموجودة بالقوة وهذا القدر يكفي لا وجود
الجسم قال الحق والتناهي واللاتناهي انما يوصف الجسم من جهة المادة اعترض عليه المحقق قدس
سره بان اللاتناهي في الانقسام ان اخذ بمعنى عدم التناهي عما من شانه ذلك فليس من عوارض
الاجسام لان التناهي في الانقسام مشترك وصفه للجسم على مذهبهم فكيف يكون اللاتناهي فيه ماخوذا
على انه عدم ملكة عارضا له واجاب عنه بعض المحققين بان الظاهر ان مقصد المحاكم بيان حال التناهي
واللاتناهي في العظم كما يشير به قوله لا نهاية نظائره ما سيجيء فانه اشارة الى برهان تناهي الابعاد

ولیس فیما یجیء بیان تناهی الجسم فی الانقسام وکانه ترک بیان التناهی فی الانقسام واللاتناهی فیه
لانه قد علم مما مر فی بیان کون نفی الجزء الذی لا یتجزی من مسائل الطبیعی اقول فیه بحث لما افاده کلام
السید المحقق قدس سره ان صاحب المحاکمات جعل الدعوی ان التناهی واللاتناهی فی الانقسام
والصغر والتناهی واللاتناهی فی العظم مما یعرض الجسم بسبب المادة واحتج ودلیلا علیه بجواز الانهاء.
نظائره کما یجیء الخ انما یستلزم کون التناهی واللاتناهی فی العظم یعرض الجسم بسبب المادة والدلیل
علی ان التناهی واللاتناهی فی الانقسام والصغر کذلک فلا یتم التقریب نعم یتم الکلام فی حال
التناهی واللاتناهی فی العظم الخ بعد الاعتراف بمطلوب المعترض اما ثانیا فلان کلام السید فی
ان ما مر من کون نفی الترکب من اجزاء لا تتجزی وتناهی الابعاد من الاعراض اللاحقة للجسم الطبیعی لا
یکفی فی کون البحث عنهما من مسائل الطبیعی بل لا بد مع ذلک من بیان کون البحث عنهما من جهة التغیر
ای من جهة المادة وهو فی صدد اثبات ذلک فیهما معا وکلام المعترض لا یفید ما ذکرت انما یثبت
ذلک فی احدهما فقط نعم لو ان قد علم مما مر فی بیان کون نفی الجزء الذی لا یتجزی من مسائل الطبیعی
سهو منه ثم قال المحقق الشریف قدس سره فان قیل الانقسام والانفصال فیقتضی المادة ویرد الخط
قلت کما ثبت بالبرهان ان التناهی فی الانقسام وعدمه کذلک یقتضی مادة فی الخارج وقال بعض
المحققین فیه بحث اما اولا فلانه معترف فی بحث اثبات الهیولی ان الانقسام الوهمی لا یقتضی الهیولی
واما ثانیا فلان التناهی فی الانقسام اعم من التناهی فی الانقسام الفعلی والفرضی والوهمی وایضا
الاکثر لا یمکن عروضه للجسم فی ضمن الاول والثانی فی ضمن ذلک الاعم یکون عدمه عما من شانه فان
الاتصاف فی ضمن جمیع الافراد فان قیل فالتناهی عرض بالنسبة الی بدن الانسان
انتهی واقول المراد انه یجب ان لا یختص الا بالمنوع لانه یجب ان یختص بالمنوع والا حصل بالنص العرضی
العام اذ بدن الانسان مختص بالمنوع الذی هو فصله الا انه مختص بامر آخر عرضی هو الحیز المذکور

ما لا عم لا یستلزم الاتصاف بهم

بلغ

لا یمکن عروضه للجسم لان سلب الاعم یستلزم سلب جمیع افراده ولا شک ان الجسم یتصف بالتناهی فی الانقسام
المطلق قلنا المراد بسبب التناهی فی الانقسام المطلق ما یستلزم سلب التناهی فی جمیع الانقسامات
کالایراد بالسکون الذی هو قید موضوع الطبیعی عدم الحرکة مطلقا بهذا المعنی بل ما هو اعم من سلبها مطلقا
او سلبها فی ضمن فرد ما او بحث فی الطبیعی عن سکون الجسم فی حیزه الطبیعی وهو عدم الحرکة الاینیة فقط او
عن السکون بین کل حرکتین مستقیمتین وهو عدم الحرکة الاینیة لا عدم الحرکة مطلقا بالکلیة اقول الباعث
الهیولی بالانقسام الوهمی علی ما ذکره الشیخ اعترض علیه صاحب المحاکمات بانه انما یستلزم وجود الهیولی
فی الذهن دون الخارج وکلامه قدس سره ناظر الی اعتراض صاحب المحاکمات ولو امکن اثبات الهیولی
بالانقسام الوهمی فی الواقع واندفع کلام صاحب المحاکمات عن الشیخ فلا یتوقف فی دفع ایراد السید
المحقق قدس سره لانه معترف بان الانقسام الوهمی لا یقتضی الهیولی فی الخارج وعنده فی الظهر اندفاع
البحث الاول واما البحث الثانی فجوابه ان المعتبر فی العدم والملکة ان یکون العدمی عما من شانه
الوجودی علی ما مر جوابه فاذا اخذ التناهی اعم من الاقسام الثلثة کان عدمه بعدم جمیع وجوه
الانقسامات وما نقله من انهم یبحثون عن السکون الاینی فی العلم الطبیعی لا ینافی کون السکون
المعتبر فی موضوعه سلب الحرکة مطلقا عما من شانه الحرکة فی الجملة لان قید الموضوع غیر ما یبحث فی العلم
عنه من الاعراض الذاتیة له فتامل — قال قدس سره الشریف وما ذکره الامام الرازی فی ... ان
الامکان بالامکان العام یستلزم فیه ما یکون الابعاد حاصلة فیه بالفعل الخارج کما فی الافلاک
او جزا کما فی العناصر وما لا یکون شیء منها حاصلا کالکرة المصمتة ... لان الامکان
ههنا داخل علی الفرض فیغیره بالامکان العام یوجب تصور لوجود الفرض وایجاد ... العدم
مع امکانه وذلک کما تری فاسد اقول وایضا التفرقة بین الکرة المصمتة والعناصر ان الارض
کرة مصمتة ایضا تحکم باطل ثم قال وایضا لیس فی الافلاک ابعاد متقاطعة علی زوایا قائمة ...

واما العدم والمحکم الذی یجامع الوجود الجلی
فیتسع ... العدم حقیقیة ...
...
لا اجتماعه معه والعدم والملکة اخص
المتقابلین

واجبة واما تقاطع محاور افلاک زوایا حادة ومنفرجة اقول بعد تسلیم کون المحاور وخطوطها موجودة
فی الخارج ولیست امورا وهمیة علی ما یجیء فی کلام الشیخ نفسه تلک الخطوط لم ستقاطع فی الافلاک بل فی
المرکز وهی خارجة عن المحیط ینبغی انها لیست اجزاء لها وان کانت فی داخلها وجودها فالخطوط
المتقاطعة لم توجد فی جرم الفلک فسائل فخوله قدس سره واما تقاطع محاورها الخ کلام علی سبیل التنزل
والاستظهار الخ منقول نعم لو کان کذلک لان الطبیعی لا ینظر الا الی جهة المادة قال بعض المحققین
فیه بحث لانه وکذا یقتضی ان یکون البحث عن احوال الحیوان والنبات بخصوصها خارجا عن علم
الطبیعی ولیس کذلک فان فصل الحیوان والنبات وفصل الانسان مع جمیعها اجزاء للفن والحکم
کما حققه الشیخ فی الشفاء ان العلم السافل انما یکون جزءا من العالی اذا کان موضوع العالی
ذاتیا لموضوع السافل وان یکون تخصیص موضوع السافل بنوع لا بامر عرضی واذا کان السافل بعد
او احد سهام الکبیر السافل جزءا من العالی مثال الاول العلم الالهی بالنسبة الی علم الکرة المتحرکة
فان موضوع الاول عرضی للکرة ثم تعقد النظر الیه الحرکة الاخری عرضی لها الا فصل بنوع ومثال الثانی
الطبیعی والطب فان موضوع الطبیعی وان کان ذاتیا لموضوعه لکن تخصیصه عن موضوع الطبیعی
بحیثیة الصحة والمرض فاقول ویمکن ان یجاب عنه بعد تمهید مقدمة قررناها فی الحق لنوع لزوم البحث فی
العلوم عن الاعراض الغریبة للموضوع وهی العارضة لامر اخص منه الموضوع کالبحث فی علم
الطبیعی عن قبول الخرق الذی یعرض الجسم الطبیعی لامر اخص وهو العنصری وعن عدم القبول
عامة من شانه القبول العارض للجسم الطبیعی بواسطة کونه جسما فلکیا بانه فرق بین محمول العلم
ومحمول المسئلة فان محمولات المسائل لا بد ان یرجع الی محمول العلم فقولهم کل جسم عنصری یقبل الخرق
وکل فلکی لا یقبل فی قوة قولهم کل جسم اما قابل واما غیر قابل مع ان من شانه القبول فهذا الامر
المشترک الذی هو محمول العلم عرض للجسم الطبیعی لا لامر اخص اذا تمهد هذا فالمراد ان الطبیعی لا ینظر الا

الی

الی جهة المادة انما فی محمول العلم لا فی محمول المسئلة واحوال النبات اذا اخذ مع مقابلاتها
من احوال الحیوان والمعادن واحوال غیرها لم یکن فی اثبات هذا القدر المشترک احتیاج الی
ملاحظة خصوص المادة نعم خصوصیة المادة ملحوظة فی اثبات خصوصیات تلک الاحوال ولیس الکلام
فیها فان قلت فعلی هذا اعاده الحد ورد هو لزوم کون الطب جزء الطبیعی لان الاحوال العارضة
لبدن الانسان مع مقابلاتها من الاحوال العارضة لغیره من الاجسام الطبیعیة لا ینظر فیها الی
خصوص المادة قلت النظر فی علم الطب الی بدن الانسان من حیث انه جسم طبیعی بحث عن
احواله العارضة له من حیث انه جسم طبیعی ویکون المقصود من اثبات الاحوال المختصة لا اثبات
الحال التی کانت قدرا مشترکا بین تلک المخصوصیات للجسم الطبیعی بان یبحث عن الاحوال الباقیة
المخصوصة فی ذلک العلم ویکون الغرض العلمی متعلقا بالبحث عنها الخ فلا شک ان هذا النظر من العلم
الطبیعی ولا یکون علم الطب علما منفردا وکان من جزئیات الطبیعی اذ النظر فیه الی بدن الانسان
من حیث انه بدن الانسان لا یکون المقصود اثبات الاحوال والاعراض الذاتیة لبدن الانسان
من حیث انه بدن الانسان اقول ومما قررنا اندفع سؤال مشهور علی تقسیم الحکمة الی الاقسام
الثلثة بان المراد من الافتقار الی المادة فی التعقل ان کان الافتقار الی المادة المخصوصة
کما یشعر به کلامهم فیشکل فی المسائل المذکورة فی الطبیعی الباحثة عن الاحوال المشترکة بین الاجسام
العنصری والفلکی کقولهم کل جسم له مکان طبیعی وقولهم کل جسم له شکل طبیعی وان کان المراد
الافتقار الی المادة فی الجملة فیدخل الهیئة فی الطبیعی لانه یبحث فیها عن البسائط العلویة و
السفلیة وهی اجسام طبیعیة تفتقر تعقلها الی تعقل المادة التی جزئها وذلک بان المحمول الکلی
وبان لا یبحث فی الهیئة الا عن البسائط العنصریة والفلکیة ولا یبحث فیها عن الاجسام المرکبة
اصلا فالمحمول المأخوذ فیها انما یعرض للاجسام البسیطة من حیث انها اجسام

قوله لكن ما ذكره ... [illegible]

حيث انها اجسام طبيعية مطلقا فتأمل ولكن بلاه كثيرا وان خرج بذلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي لكن
لا يدخل في تعريف الهيئة فالصواب ان يقال الا الشيخ ... اقسامها بناء على عدم اعتبار
الهيئة الجسمية الباحثة عن احوال البسايط العلوية والسفلية على الهيئة عنده الا اعتبار سواها
بحث فيها عن الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط وشيء من ذلك لا يفتقر الى المادة في الوجود
الخارجي والحاصل ان الهيئة الجسمية انما هي من مبدعات المتاخرين وبناء القسمة على اعتبار
القدماء — او يقال الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لا ذات الموضوع على ما
اشار اليه صاحب المحاكمات ونقلناه عن الشفاء والبحث عن الاجسام البسيطة في الهيئة
ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في التعقل اصلا ويمكن اختيار ان المراد المادة المخصوصة
كما يفهم من الشفاء ويحمل مثل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على ان النار مكانها كذا والماء مكانه
كذا الى غير ذلك مما يكون بهذه القضية بجزئية اي مسايل طبيعية بقي ههنا شيء وهو انهم ... [illegible]
الا ان ... ان اثبت بالبرهان الالهي كان من الطبيعي وان اثبت بالبرهان الطبيعي كان من
الرياضي ولعل الوجه في ذلك ان في الاول يلاحظ الجسم من حيث كون ذات طبيعية بسيطة بخلاف
الثاني وهو يرجع الى ملاحظة المادة من حيث كونها محل الصورة البسيطة فهنا لا يلاحظ خصوص
المادة مطلقا او مخصوصة لكونها محل الصورة البسيطة بخلاف ما في الهيئة فتأمل قال الخ وتصور
هي الاحتمال الصحيح لفرض الابعاد مطلقا قال المحقق الشريف اشارة الى ان هذا التعريف للجسم بمعنى
الصورة لا المركب منها ومن المادة كما سيصرح بذلك فيما بعد اقول مراده قدس سره ان هذا التعريف
انما هو تعريف في الحقيقة للصورة الجسمية و... عليها لكن قد جعل ههنا تعريفا للجسم الطبيعي
مسامحة واما بنوا اول الامر على المسامحة ولم يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو تعريفه حقيقة وهو المركب
من الجسم من هذا الجوهر والجوهر الحال له اذ المقصود ... لا انه يحتمل ان يكون الجسم ... [illegible]

١٥

جاز في امر آخر كما يجيء وايضا لو عرف الجسم هكذا لكان اثبات التركيب للجسم المبحوث عنه في هذا العلم بعد
نبنوا اول الامر الكلام على المسامحة وما هو الظاهر مع قطع النظر عن الهيولى معرفة بما هو تعريف
لجزئه ... واعلى ما سيظهر بعد اثبات الهيولى وبيان احوال المادة احوال الصورة الجسمية اذ يظهر
ح ان ما عرف به ليس هو الجسم بل جزء مع قطع النظر عن الجزء الآخر ويظهر ايضا انه يحتمل تعريفا
للجزء في الواقع ويجب ... بان يكون هناك جزء آخر يكون الجسم عبارة عنهما فلا بد من
ارتكاب عناية اما بان يقال اول الجوهر يمكن فرض الابعاد فيه او يمكن فرضها بلا توسط جوهر
آخر او ما يجب فرض الابعاد فيه في بادي النظر او يقال المراد بكونه قابلا للابعاد كونه ... للجسم
التعليمي كما سيصرح الشارح بقوله حيث قال في اوايل مبحث الهيولى وكونه بحيث يصح ان يكون
ذا جسم تعليمي امر غير جوهريته وهو فصله الذي يحصل به جوهريته والتعبير عن الفصل للجسم تارة
بقابل الابعاد وتارة بما من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي اشعار منه رحمه الله بان هذا المفهوم
ليس هو الفصل بل ما عبر عنه بهذه العبارات ومن المعلوم ان كون الشيء ذا جسم تعليمي انما
يثبت بالذات للصورة الجسمية لان الجسم التعليمي عارض لها بالذات وبما قررنا اندفع ههنا
ايرادان احدهما انه لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف يصدق اثبات الاحكام الآتية
... كونه مركبا من الهيولى والصورة وايضا المقصود تعريف ما هو موضوع العلم لا تعريف
جزئه وثانيهما ان المراد بالقابل القابل للابعاد وان كان هو القابل بالذات فلم يتناول التعريف
شيئا لان القابل بالذات للابعاد هو الجسم التعليمي وهو ليس جوهرا فالجوهر القابل للابعاد
بالذات لا يصدق على شيء وان كان هو القابل في الجملة يصدق التعريف على كل واحد من
الجسم والصورة والهيولى قال الخ وايراد عبارة الامكان لان ... الجسمية ...
الابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا يفرض فيها الابعاد بالفعل ...

[illegible marginal notes]

الشيء بفرض الابعاد كما هو المتبادر الى الفهم والفرض بالفعل لم يتناول التعريف الجسم الذي لم يفرض فيه
الابعاد اصلا لانه يخرج ما لم يفرض فيه الابعاد وقتا ما كان من جنس المساوات والموجبات
الكليات المطلقات الدائمات واذا تحقق المساوات لم يخرج من افراد المعرف شيء كيف
والمطلقة دائمة الصدق على ما قالوا نعم لو شرط في التعريف المذكور ان يكون بالخاصة الازمة لاختل
التعريف بهذه الصورة لكن لا من حيث انه لم يكن جامعا بل من حيث اشتماله على الوصف
المفارق واليه اشار بقوله اختل التعريف لكونها من الوضعيات المفارقة بهذا اذا لم يعرض صاحب
المحاكمات للوجه بعدم الاكتفاء وبالامكان فقيل لانه لا يتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق
فيها نظرا الى صورها النوعية لا الى ذواتها ورده بان هيولى الفلك يمنع عن قبول الخرق والتزم
الاعتراف بان الصور النوعية يمنع عن القبول اعترافا بامتناع القبول نظرا الى الذات و
اقول قد عرفت آنفا ان هذا تعريف حقيقي للصورة الجسمية لان الابعاد انما يفرض اولا
وبالذات فيها والهيولى والصورة النوعية خارجة عنها ولو سلم ان المعرف هو الجسم فنقول
المعرف هو الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة الجسمية فالصورة النوعية خارجة عنه
واما الهيولى فلا نسلم انها تمنع عن القبول لذاتها واقول الاوجه في ذلك انه لو اريد الامكان الذاتي
لتناول الافلاك على التحقيق لكن لو اريد الامكان في نفس الامر وهو ما لم يلزم من فرض وقوعه
محال فالحق انه لم يتناول الافلاك فاوردوا لفظ الفرض حتى يتناول جميع افراد المحدود على
جميع محامل لفظ الامكان قال رح وليس المراد بالابعاد الثلثة قال بعض المحققين لا يخفى
ان جعل الابعاد الثلثة في التعريفين بمعنيين بعيد وما تمسك به من ان التركيب يدل على ان
الجسم التعليمي مشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة مدخول لانه يمكن ان يكون المقصود من التركيب
الابعاد الثلثة الفرضية اي ما من شانه الابعاد الفرضية بالذات كما هو المتبادر منها الا الحالة

واعترض بان امتناع الخرق فيها م

كما سيأتي بحاله تقرير ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة فيكون الحاصل ان قبول الابعاد المفروضة
للجسم التعليمي اولا وبالذات وللطبيعي ثانيا وبالعرض اقول فيه بحث اذ المتبادر من قولهم ما له
الابعاد الثلثة ما له الابعاد الموجودة لا الفرضية ولو سلم ان المراد ما له الابعاد اعم من
الموجودة والفرضية فلا سبيل الى المتبادر بل ما له بالفعل تلك الابعاد فيخرج ما لم يكن له الابعاد
الموجودة والمفروضة مطلقا في شيء من الاوقات قال رح فيكون له امتدادات ثلثة قد اعترض
عليه بعض المحققين بانه لا يتفرع على ما سبق لان ما سبق ان الجسم التعليمي نفس الامتداد واجاب
بان المراد بالامتداد في المتفرع عليه الامر الممتد وفي المتفرع نفسه اقول يمكن ان يجاب بان
الجسم التعليمي ذات الامتداد ونفسه من غير اعتبار كونه امتدادات ثلثة مفروضة على نفس الامتداد
انه ذو اعتبارات ثلثة اذ ليس المراد ان لكل واحد من الامتدادات هذا الاثر اقول لو كان
الجسم التعليمي هو امتداد واحد في حد ذاته وانما يصير امتدادات باعتبارات ثلثة فاذا لم يعتبر
لم يكن له امتدادات مع ان مقتضى التركيب ان الجسم ما له الامتدادات بالفعل على ما عرفت
آنفا فينا على قال رح وانما لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد الخ قال سيد المحققين فيه بحث لان
ذكره يقتضي ان لا يعرف الطبيعي بالابعاد المعينة بهذا المعنى لكونها مفارقة لا المطلق منها
واجاب عنه بعض المحققين بان مراد صاحب المحاكمات انه لم يعرف الجسم بان له الابعاد الثلثة
بهذا المعنى لانه هو الامتداد الذاهب في الجهات الثلث وهو الجسم التعليمي وهو غير الجسم
الطبيعي اذ يبقى الثاني مع تبدل الاول ولم يرد انه لا يصح تعريف الجسم بان له امتدادا في الجهات
الثلث ليرد عليه ما اورده اقول بعد الاغماض عن عدم ملائمة كلام المحاكم على هذا
التوجيه كما سبق منه ما لخصه حيث قال وعرف الجسم التعليمي بانه انما عرفنا بان له الابعاد
الابعاد وعدم انفكاكه من بقاء الجسمية الطبيعية وزوال الاخرى اي التعليمية انما يدل على المغايرة

لا المباينة والمغايرة لا ينافي حصر التعريف خصوصا اذا كان رسما ثم لو تم كلام صاحب المحاكمات على هذا
المعنى لكن لزم ايده يعيبه بها اذ لا يقول احد بان الجسم الطبيعي يمكن تعريفه بجنس الابعاد التي هي حقيقة
الجسم التعليمي الذي هو عرض اذ معلوم ان حقيقة العرض لا يحمل على الجوهر ولا حاجة لهذا المنع الى وجه
ووجه قال قيل الخ اعلم ان اعتراض الامام انما يرد لو كان ذلك التعريف حدا للجسم قال المحقق الشريف
قدس سره وقد اعترف به الامام حيث قال انه رسم للجسم الطبيعي لا حد لما بينا في سائر كتبنا ان قول
الجوهر على ما تحته قول اللوازم لكن كلامه في ابطال الحد فيه بحث اقول لا يخفى ان غرضه دفع اعتراض
صاحب المحاكمات عن الامام بان كلام الامام على ما نقلنا لا يدل على انه زعم ان التعريف المذكور
حد عند المعرف فاعترض عليه بالاستدلال على انه رسم لا حد بل انه في صدد اثبات انه رسم
لا حد لكن قوله وقد اعترف به الامام ان اراد انه اعترف به الامام ان اراد انه اعترف الامام
بانه رسم عنده فلا ينافي بما كونه في صدد الاعتراض بناء على زعم انه عند المعرف حد لا رسم
وان اراد انه اعترف بكونه رسما عند المعرف فالمنقول لا يدل عليه كما لا يخفى ثم بحثه بالتحليل
فالبحث الاخرى ضرورة ان قيام العرض فرع تحصل الموضوع وقد فرض ان الفصل هو القابلية
او تحصيل القابلية حادث لو لم يكن الا بوجود المقبول بناء على انه نوع من الاستعداد او الامكان
الذاتي فتنبه لكن الظاهر ثم على تقدير تسليم ما ذكره قدس سره لا يرد على الشارح انه حمل
كلام الامام على انه في صدد اثبات انه ليس حدا حيث قال وقد زيف حده لانه يلزم الخ
بكونه تشبيها بالحد على زعم الخصم على سبيل التنزل على ما اشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال واما
الشارح فقد تصدى للمباحثة على التنزل قال الخ فيكون بينه وبين الجوهر عموم وخصوص من وجه الخ
اقول قد عرفت ان المراد بقابل الابعاد معنى لا يصدق على الجسم التعليمي اي فصل الصورة الجسمية
الا كونه ذا جسم تعليمي على ما نقلنا عن الشارح فيندفع ما ذكره ثم ما ذكره الشارح في المنطق من ان الفصل

قد لا يميز

وهو زعمه حدا م

قد لا يميز النوع عن جميع المشاركات الوجودية وان ميزه عن جميع المشاركات الجنسية كالناطق
بالنسبة الى الحيوان اذ اغلب الحقيقة في بعض الملائكة ينافي هذا الآن يقال لعل هذه القاعدة اسسها الشيخ
او بني على التنزل مسامحة بل ينبغي التنزل لما ذكره بالالهيات الاعتبارية قال قوله الشارح الى ابطال اخرى ضرورة
ان قيام العرض فرع تحصل الموضوع وقد فرض ان الفصل هو القابلية او تحقق القابلية حادث لو لم يكن الا
بوجود المقبول بناء على انه نوع من الاستعداد او الامكان الذاتي فتنبه لكن الظاهر انه على سبيل التناقض
او نوع منه الامكان العام على ما ذكره سيد المحققين في حاشيته ويرد على الشارح ان اللزوم ويكون الجمع
لا منافاة لكنه يشير الى الاجزاء التحليلية ويتغير بحسب الاعتبار والاظهر ان يقال في تفصيله مفهوم
ما يقبل الابعاد وانه ثابت للجسم بالقياس الى الابعاد فيكون عرضيا قال الخ بان قال الجوهر هو الموجود
لا في موضوع لا يخفى ان الموجود لا في موضوع جعله الامام في هذا الكلام تعريفا للجوهر على ما هو الظاهر
من كلامه هو اتقان لما هو المشهور وان التعريف لا يكون الا باللوازم المساوية ولما كان الموجود لا في
موضوع بظاهره يتناول الواجب مع عدم تناول الجوهر له قالوا معنى التعريف انه ماهية اذا وجدت
كانت لا في موضوع والمتبادر من هذه العبارة زيادة الوجود على الذات فيخرج الواجب عن
تعريف الجوهر بما قررنا ظهر ان ما اورد عليه سيد المحققين قدس سره بقوله هذا الاستدلال لو تم لدل على
ان الملزوم ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على الواجب لصدق لازمه المساوي عليه كلام حق ولا يرد
عليه منع كونه لازما مساويا مستندا بان الواجب على ما ذهب اليه الشيخ وغيره ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع ولا يدخل فيه الواجب لاشعار العبارة بمغايرة الوجود اذ لا شك ان هذا
لازم مساو للجوهر لا انه تعريفه فاذا سلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق الجوهر عليه تعالى كما هو الجواب
ان منع صدقه على الواجب بناء على التاويل الذي نقلنا وهو الذي ذكره قدس سره فالصواب
ان يمنع صدق الموجود لا في موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده عين ماهيته فقوله

بقوله م

جناه

وايضا يمكن منع كونه لو كان جنسا للجسم لكان بجميع ... حتى يلزم تركب الواجب تعالى ... قال ...
الشريف ... من ابطال ... باشتماله على مفهوم ... موضوع كان الجواب ... اليه
... من علاه الطبيعي اقول وكذا ... ابطال ... على الموجود بناء على انه زائد على جميع
الموجودات وكذا بيان ان هذا المفهوم ... على الجوهر بالقياس الى الموضوع والثابت للشي بالقياس
الى الامر الخارج لا يكون ذاتيا للشي قال ... لو كان الجوهر جنسا للانواع التي تحته مشاركه ...
اقول لا يخفى على من له ادنى تامل ان الوجوه الثلثة التي ذكرها صاحب المحاكمات لو دلت على ان
لا يكون شي ما جنسا لما تحته قال ... لكونها عدميين وخارجيين اما عدمية الاستغناء فلكونه عدم الحاجة
واما عدمية العلية فلكونها اضافية اعتبارية وكونها اما مبني على هذا او على انها بيان للموضوع ... خارجي
الى غيره فيكون ... اخر لنفي الجنسية والاول اظهر من العبارة قال ... لكان مبدؤه اعني قابلية الابعاد
جزء الجسم هذا الكلام منه اما بناء على ان مفهوم المشتق مشتمل على مفهوم المبدا او على ان الفصل لابد
ان يكون ماخوذا من الكيفيات الخارجية من الصورة واراد بالذات في ان الفصل هو الماخوذ من
الذات ما ليس بخارج عنه والجواب عنه على ما ذكره بعض المحققين ايضا هو ... صاحب
المواقف ان الفصل الحقيقي للجسم ... مجهول ... بلازمه الظاهر الذي هو قابل الابعاد
... ما من شانه قبول الابعاد ... اقول ... ما من شانه قبول الابعاد فانه
جزء الحد ليس هذا المفهوم بل ما ... كما قيل في الناطق ... اقول ... لا يتاتي
اليه ان المراد ... المبدا فيه ليس هو الصورة ولا مبدا او الاشتقاق ... فكيف يكون
فصلا بل المراد ... هذا المفهوم ... منه ... ما اجاب به عنه ... ان
ما هو جزء حقيقة التعريف ليس هو هذا المفهوم بل ما ... عنه ... المجهول ... ان هذا المفهوم
ليس فصلا واما الثاني فلان الذات التي من شانها قبول الابعاد ولا يتحقق في ذات الجسم ...

بل المراد

بل المراد هو مبدا هذا المفهوم ومنشاؤه وهو الامر الذي يحصل الجسم نوعا او ما ذكره ... في
الناطق بان يقال الذات التي من شانها النطق ... زيد ... وكذا يندفع ما اورده
بقوله الثاني ان اراد ... باعتبار ان ما صدق عليه هذا المفهوم هو الفصل ولكنه ليس ... الجسم ...
افراده بل ما هو المحصل الطبيعة الجسم وكذا يندفع ما اورده بقوله الثالث بان ليس المراد ان مفهوم
ما من شانه قبول الابعاد هو الفصل بل ما ... به ... هذا كما يقال ... الذي من شانه
النطق هو الفصل وليس المراد به هذا المفهوم بل ما هو المحصل الطبيعة الانسان ... هو التقرير ...
بالمقام ... عليه الكلام قال قدس سره الشريف في شرح المواقف بعد ... ان المراد به
القابل بل ما صدق عليه اي الخصوصية ... على ما ... بينها ... العارض مقام الفصل
... يكون ... التعريف حدا ... انتهى اقول ... التعرف الرسوم حدود ... جميع
جميع الرسوم الى الحدود الحقيقية قال الشارح او غير مختلفة ... اقول ... المراد بالغير
المختلف ما لا يكون فيه اجسام مختلفة الحقايق اصلا حتى يختص بالبسايط ... الاولى ... المركبات
... يكون التمثيل بالسرير ... ويمكن ان يراد بالمختلف وبالغير المختلف ما يحسب الحس
في بادي النظر ... يكون الغير المختلف اعم من ان يكون مختلفا ... اجساما او غير مختلف اصلا قال
الخ وفي حصر المذاهب في اربعة كلام اقول ... الاحتمالات المذكورة في الشرح ...
يصح الحصر في الاربعة بعد التفصي والا ... سبعة ... احتمالات ... سواء
يكون التاليف من الخطوط فقط ... تركب ... الخطوط من الجواهر الفردة ... السطوح فقط
... فقط ... مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح قال ... لا
يقول واحد بان الجسم متالف من السطوح والخطوط ... الكلام
مشعر بان تركيب الجسم من السطوح والخطوط الغير المنقسمة بالفعل الى الاجزاء ...

حينئذ
ولا يذهب عليك ان جعل
الجسم المفرد مقسما لا يطابق
مذهب النظام اذ ...
الجسم ... مثلا جسم
جزء له موجود فيه بالفعل
عنده ما فرض مفردا
ليس بمفرد ... انه
يقال المراد بالجسم المفرد
ما هو مفرد عند الحكيم و...
المقسم ...
الجميع ويطابق المقسم
... فتامل

السطوح والخطوط اعراضا بناء على ان المتصل لذاته انما هو الكم المتصل وانت خبير بانه يجوز عند
العقل تركب الجسم الطبيعي من الخطوط الجوهرية متلاصقة بغير تركب تلك الخطوط من الجواهر الفردة وكون
الاتصال بالذات من خواص الكم ليس بديهيا ولهذا ذكر في المشهور الاحتمالات الثلث المذكورة وقالوا
انها احتمالات لكن لم يذهب اليها احد وكيف يدعى اختصاصه بالكم مع ان من لم يقل بالجسم التعليمي
من الحكماء قال باتصال الجسم لذاته فالصواب ان نقول لم لا يقول واحد بان الجسم متألف من
السطوح والخطوط من غير ان يتألف من الاجزاء قال الخ وهو مذهب يعزى الى [illegible]
لا ينحصر في مذهب ديمقراطيس لجواز ان لا يكون تلك الاجزاء اجساما صغارا بل كبارا ايضا
[illegible] نظرا الى ان الالتيام والتأليف انما يحصل بين الاجزاء وعند غيره [illegible]
الاجزاء لا يتصور بدون الاتصال الحقيقي في الاجسام البسيطة المتماثلة في الماء والهواء
ونظائره واما في الكثارة والارض فيمكن التشبث في مقام دفع النقض بانه لا يكون بعض الانقسامات
حاصلة بالفعل فتأمل قال الخ واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء الخ قال بعض المحققين [illegible]
الوهمي نظرا الى ان الانقسام العقلي فان العقل اذا فرض نصفا ونصف نصفه نصفا الى غير النهاية فقد
فرض الجسم جميع انصافه الغير المتناهية وفيه بحث اذ لو فرض الكل مع اجزائه الغير المتناهية اجزاء
مترتبة غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية وفيه [illegible] ظاهر ان الفرض العقلي يتناول
الامور الغير المتناهية نعم الوهم يعجز عنه وذلك لانه قوة جسمانية لا يدرك الكليات وكونها [illegible]
تمهيد مقدمة هي انه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما تركب منه او تحلل اليه فانا نعلم
قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان بل نعلم قطعا ان المقدار المتجزئ اجزاؤه لا يتحلل الا الى
اجزاء لو فرض وجودها كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا ازيد ولا انقص وانكار هذا
سفسطة ظاهرة البطلان اذا تمهد هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء

التركيبية

التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ثبت انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ايضا [illegible]
عليه فاجاب عنه بما ذكره من ان معنى قولهم هذا انه لا ينتهي في الانقسام الى حد لا يمكن انقسامه
لا انه ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى توجه ما اورده عليه فانا اذا فرضنا له انقساما غير متناهية
الى غير النهاية فقد قسمناه بالقسمة الفرضية الى اقسام غير متناهية وذلك [illegible]
نظرا الى ان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة العقل وحضوره كل واحد من الاقسام
والقسمة بحضور متغايرة متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لا بد من حضوره للقسمة والاقسام بصور جزئية
متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي حضورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين متمايزين
الا بتميز المقسم والاقسام عنده وحضورها بصور تفصيلية [illegible] ان التقسيم ليس الا التحليل والتفصيل
كون القسمة العقلية يكفي فيها حضور العقل الاقسام على الوجه الكلي ليس معناه ان العقل يتصور جميع
الاقسام بصورة واحدة كلية حتى لا يتميز الاقسام في نظره بل معناه انه يكفي فيها العقل بتصور كل واحد
من الاقسام بصورة كلية على وجه متمايز عن صورة الاخر [illegible] القسمة الوهمية
فرض شيء دون شيء وفي كلام الشيخ والشارح ان القسمة بانواعها يحدث اثنينية في المقسوم [illegible]
ان الاثنينية لا يتصور في القسمة الوهمية الا بحضور كل واحد من القسمين بصورة على حدة وهذا
[illegible] التفصيلي اذا [illegible] التقسيمات الغير المتناهية من العقل يتوقف على ملاحظة الامور
الغير المتناهية من المقسم والاقسام بصور تفصيلية متمايزة ولا يمكن ذلك دفعة ولا في زمان متناه
وذلك مما لا سترة فيه هذا ثم قال هذا المحقق [illegible] التقصي عن ذلك [illegible]
النظام مما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم [illegible]
نسبة [illegible] الجسم [illegible] الاجزاء الى الاجزاء [illegible] الاشياء وانما الحكماء [illegible] بحسب
الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع [illegible]

هوم

فصلا عن ...

بالوهم

الاجزاء اذ تلك المقادير بعينه لانه اجزاء متشابهة لا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متشابهة متساوية
الا المتزايدة والحاصل ان لا تناهي اقسام الجسم عندهم متفرع على التناقص وحاصل جميع تلك الاقسام
المتناقضة الى الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل لم يلزم استحالته لحصول عين جميعها
الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء متساوية في افادة المقدار [illegible] منها على ان كل
يفرض من اجزاء الجسم ولو بلغ في الصغر حدا [illegible] يمكن ان يفرض في الجسم من اشارة الا قدر متناه
وبهذا يظهر اندفاع هذه الشبهة الا ان يقول القول بان المقادير المتناقصة الغير المتناهية بمقدار جميعها
غير متناه بناء ما ذكره الامام في شرح الاشارات لكن الانصاف انه خلاف المتبادر وقد ذكره
المحققين في حاشية التجريد ان الجسم وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن يمتنع ان يخرج الاقسام
الغير المتناهية الى الفعل والا لزم ان يكون مقداره غير متناه [illegible] قيل عليه ايضا وكيف يتصور ان
يكون المقادير المتزايدة لا الى نهاية [illegible] اقول في اخير متوجه عليه لان الاعتبار من الجانب الآخر الى التصور
على تقدير تناهيه من هذا الجانب والمفروض انه غير متناه فيه ومن هنا سؤال مشهور وهو ان
جميع الانقسامات الممكنة في الجسم اما ان يكون متناهية او غير متناهية فعلى الاول اذا انتهى القسمة الى
ذلك الحد لا يمكن القسمة بعده وعلى الثاني يلزم امكان وجود القسمات الغير المتناهية وهو ملزوم لامكان
وجود الاقسام الغير المتناهية وهذا جار في جميع ما هو غير متناه يعني لا يقف كالمعدودات بعد
تعالى وعزها بان قلت ان اريد بجميع القسمات جميع القسمات كل منها ممكن يختار انها غير متناهية ولا يلزم
امكان وجود الكل الغير المتناهية بل امكان وجود كل واحد من آحاده وان اريد جميع القسمات الممكن
مجموعها ممكنا نختار انها متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة اذ عند الانتهاء الى حد [illegible] يمكن تحقق
القسمة بعده لكن لا بان يجتمع معه [illegible] نختار الثاني ونقول يلزم [illegible] اذا انتهى القسمة الى حد
يمكن تحقق قسمة بعده لا مع القسمات التي تحققت بالفعل مجتمعة معها والثاني امر مكابرة القول في الجواب

بعد

لو فرض تحقق جميع التقسيمات
الممكنة في الجسم بحيث لم يبق
قسمة بالقوة ولم يجب الفرض
كما نختاره بهذا المحقق مجمل
اقسام متساوية [illegible] كل قسم فرض
[illegible] لا يقبل قسمة [illegible] ولا كان
بعض التقسيمات بالقوة
[illegible] وهذا كان كذلك فيتحقق
في الجسم اقسام غير متناهية
فرضية بالفعل كانت متساوية
في الافادة [illegible] كما اختاره النظام
بعينه ولا فرق الا بكون تلك
الاقسام فعلية فرضية عند
الحكماء وكلها اجزاء مقدارية
وعند النظام تلك الاجزاء
موجودة بالفعل وقد اعترف
بهذا المحقق بعدم الفرق بين
الاجزاء الفرضية التي بالقوة
والاجزاء الفعلية الموجودة
اذا كانت متساوية و
يظهر لك ما ذكرناه اذا
نصفت ذراعا ثم نصفت
كلا نصفيه ثم نصفت جميع
الانصاف التي هي ارباع الكل
وهكذا الى جميع المراتب كانت الاجزاء
المنقسمة بعضها الى بعض متساوية فتدبر تم ٥

[illegible]

بعد اختيار هذا الشق انه اذا احرز هذا الكلام يرجع الى ان المجموع المتصف بامكان [illegible] وبعض
ما يزيد عليه هل هو متناه او غير متناه ولا يخفى ان في الفرض المذكور لا يمكن تحقق مجموع لا يمكن [illegible] يزيد
عليه فكل مجموع كان ممكنا كان متناهيا يمكن الزيادة عليه والمجموع الذي لا يمكن الزيادة عليه
في فرضنا هذا وانما يكون ذلك المجموع غير متناه حتى لا يمكن الزيادة عليه ففرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضي
امكان الزيادة عليه وكونه متناهيا وكونه بحيث لا يمكن الزيادة عليه يقتضي كونه غير متناه فهذا
الكلام يرجع الى ان المجموع الذي كان متناهيا وغير متناه هل هو متناه او غير متناه ونظير ذلك ان
نفرض شيئا كان وجوده وعدمه مستلزمين فان استلزام وجوده شيئا يستلزم عدمه او غير ذلك
قال [illegible] وجوابه ان الظن يطلق على ما يقابل اليقين وهو المراد ههنا اقول العلة في اختيار لفظ
الظن مع ان هذا المذهب مجزوم به عند القائل به التنبيه على شناعته ومخالفته وانه مما لا ينبغي ان يتعلق
به اعتقاد وتصديق فوق الظن لو تعلق به التصديق قال [illegible] ان قال من الناس من كان
يظن كما قال في الفصل الثاني قال المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لان اصحاب [illegible] المذهب
الثاني هاربون من القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد لزمهم ذلك من حيث لا يشعرون فكأنه تخفى عنهم تلك
العبارة [illegible] ربما يعبر عن القول
الزوج بين لفظ الظن والقول ربما يؤيد ايراد كلمة كما في الثاني دون الاول قال [illegible]
الاجزاء اشارة الى جنس الاجزاء [illegible] الى اجزاء الاجسام [illegible] حمل
الشيء على نفسه ويكون غير مفيد قال [illegible] واما الذي لا يلزم [illegible] الاولين
بقولهم زعموا قال المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لان مراده من قولهم ان الجسم مركب من اجزاء
لا تتجزى سواء كان تلك الاجزاء لا يتجزى اصلا فيكون الحكم الثالث ايضا لازما لا انها لا تتجزى في الجملة
بل ان يكون من جميع الوجوه او بعضها واما قوله فزعموا فلان منشاء الفساد والمناقضة ان [illegible]

وبهذا التحقيق يندفع سؤال
آخر مشهور وهو انه اذا اخذ
جميع المفهومات بحيث لا يشذ
منه مفهوم فاذا انتسبت الى
جزئية فلا شك انه يتحقق
نسبة بينه وبين كل [illegible] فتلك
النسبة داخلة في المجموع
بحيث لا يشذ منه [illegible] مفهوم
اصلا وخارجة ايضا اذ
النسبة خارجة عن الطرفين
ولقوة هذا الاشكال قال
بعض الافاضل انه لا يمكن
كون النسبة خارجة عن
الطرفين وذلك لان يقال
فرض جميع المفهومات بحيث
لا يشذ منه مفهوم ممكن
حصوله مع نسبة الى جزئية
لتضمن اعتبار النقيضين
وذلك لان كونه بحيث لا
يشذ منه مفهوم ممكن حصوله
يتضمن عدم امكان نسبته
الى شيء ونسبته الى جزئية يتضمن
امكانها فكذلك قلت جميع المفهومات
التي كانت نسبته الى جزئية خارجة

[illegible]

اقول فی قوله مراد من یقول ان الجسم مرکب من اجزاء لا تتجزی سواء کانت الاجزاء لا تتجزی اصلا ای لا
وهما ولا قطعا ولا کسرا وفرضا یدل علی ان الحکم الثالث ایضا لم یرد به بل الظاهر ان الحکم الاول لم یرد
الذهب کالشرطیة بحکم الثالث وان مذهبهم انما یعتبر وشیئیة تقریب ما یؤکده هذا النفی ثم اقول
الحکم الرابع ایضا لازم لدعواهم لان ترکب الجسم من تلک الاجزاء یستلزم ان یکون الاوسط حاجبا عن
تماس الطرفین حتی یحصل الحجم ویسمی ما لم یشغل اکثر کما نبه علیه اقول فی موضع التنافی
اراد الشارح المحقق رحمه الله بوجوه القسمة بهنا انواع القسمة بهنا التنبیه لا اسبابها ولا منافاة بین کون
انواع القسمة ثلاثة وبین کون اسبابها اربعة وذلک لان المراد من القسمة الوهمیة بهنا ما للوهم دخل فیه
فی الجملة وارادوا بها ما لا یکون الوهم مستقلا فیها متعین ان یکون اختلاف الوصفین بسبب الوهم علی
المقدر والقسمة التی یکون باختلاف الوصفین داخل فی القسمة الوهمیة لا الخارجیة واراد الشارح
بکونها خارجیة ان الامر الخارج اذ دخل فی ان یقسم الوهم الجسم الی قسمین ولو ارید بوجوه القسمة اسبابها
یمکن ان یقال ایضا اراد بالاسباب بهنا الاسباب الحقیقیة واراد بها ما ینشأ ولم الباعث فلا منافاة
الخ فنبه بلفظ قد علی ذلک اقول کلمة قد دارة علی الانقسام الثلثة بمقتضی هذا الوجه یوهم ان الجسم
الذی لا یقبل الانفکاک والتشکیل قد ینقسم بالوهم وقد ینقسم بغیره من القطع او الکسر وذا باطل
ولتوجیه الکلمة قد یفید ان هذا الجسم قد ینقسم بهذه وقد لا ینقسم والقسم الثانی اعم من ان ینقسم
اخری او لا ینقسم اصلا بان لا یعتبر العقل والوهم القسمة فیه واما التنبیه علی ان الجسم الصلب واللین
ینقسم بحسب الوهم ایضا فمبنی علی ملاحظة الامر الخارج من اللفظ والاولی ان یقال فائدة لفظ قد
علی انها للتقلیل علی ما هو الظاهر التنبیه علی ان الجسم الصلب قد یقطع والجسم اللین قد یکسر ایضا واما
القسمة الوهمیة جاریة فیهما فظاهر لا حاجة الی الاشارة الیه واما فائدتها فی جانب الجسم الذی لا یقبل
الانفکاک فعلی ما عرفت آنفا ولا یبعد ان یکون للتحقیق وفائدتها التنبیه علی ان فی الجسم الفلکی القسمة

وفی اللین

الشارح بناء علی ما ذکره من فائدة ایراد لفظ الفرض فکانه فرق بینهما ولا وجه له لان
فی ایراد لفظ الفرض بناء علی الفرق ثم رجح النسخة التی تشعر بعدم الفرق والاظهر ان
مراد الشارح المحقق بما ذکره بعض المحققین ان حاصل الفائدة انه لو لم یورد الفرض لکان
الوهم محمولا علی ظاهره والقسمة الوهمیة بهذا المعنی واقعة فاردف الفرض عطفا
علی سبیل التفسیر بیانا للمقصود ودفعا للایهام وغایة ما یمکن ان یوجه کلام صاحب المحاکمات ان الفرق
بینهما فی هذا الموضع بناء علی النسخة الموقوفة علی ما اشار الیه الشارح بترجیح النسخة التی
لم یذکر فیها کلمة لا یعین الوهم والفرض علی غیرها بان الحق انه لا فرق بینهما وهذا الکتاب
الخ لان قسمة الشیء یتوقف علی ادراکه بالضرورة اقول یمکن ان یقال المراد بالقسمة الوهمیة
ان القسمة فی الجملة فیندفع السؤال واما ما ذکره بعض المحققین من ان المراد بما یرید ان القسمة
فاقول یرد علیه ما اورد علی قول الشارح بالقسمة اذ لو کان قسمة الشیء یقتضی ان یدرکه القاسم
لکان ارادة قسمة الشیء یقتضی ادراکه ما یراد قسمته واما التوجیه الذی ذکره صاحب
المحاکمات فبعید عن اللفظ وانما یکون ... وقال الشارح لانه لا یقدر علی التجزیة
بالقسمة الجسم البتة ای یحتمل ان کلام الشارح ... نسبة عدم قدرة ... رالما
یقتضی ... التوجیه ... نسبوا الی الاقسام الاول ولکن نظر ادق و
اصوب لان ما ... متعسرا اذ لم یمکن ادراکه لصغره فکان الوهم وقف
قبل ... التقسیم لانه لم یخرج من القسمة بعد حتی فرض کونه متعسرا اذ ... کان
التقسیم یقتضی ادراک المقسم یقتضی ادراک الاقسام ایضا الخ اذ لا جزاء
الجوف واللون ... ملاحظة ما لا یتناهی اجاب عنه بعض المحققین بان الاحاطة کما یحکم
صفة للعلم یصح جعلها صفة للقدرة فلا یبعد ان یکون مراده بالاحاطة بما لا یتناهی الاحاطة

تجب القسمة قال الخ وايضا ان اريد بعدم قوة الوهم آه قال بعض المحققين الوهم لكونه غير قادر
على ادراك الكلي لا يدرك الامور الغير المتناهية لا على وجه الكلي ولا على الوجه الجزئي لظهور انه بخلاف العقل
فانه يدرك الامور الغير المتناهية على الوجه الكلي بصورة واحدة فنقول المراد عدم قوة الوهم على
ادراك الخ ادراك وقسمة بقسمة لا احد للبرهان الدال عليه بالضرورة ابطال التركيب بالبوت [illegible]
في الوجهين نظر اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل للامور الغير المتناهية بصورة وا[حدة]
قد عرفت انه لا يقتضي فعلية القسمة الفرضية في العقل بل لا بد فيها من كون المقسم [illegible]
متمايزة عند العقل بصور متعددة على ما عرفت مفصلا على ان الكلام في ان قسمة العقل لا
تقف وقسمة الوهم قد وقف وهذا انما يظهر فيما اذا كانت التقسيمات متعاقبة
لا انها وقعت دفعة واما في الوجه الثاني فلان النفس وان كانت باقية بعد خراب
البدن لكن القوة المفكرة التي تحصل التحليل والتفصيل بها تابعة للبدن في الخراب والفناء
في تحقق قسمة العقل ايضا قال الخ اراد ان يتدرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان اقول
ما يثبت ههنا بالبرهان هو ان حجب الوسط للطرفين عن الملاقات يستلزم الملاقات
لا بالكلية وهو ملزوم للانقسام الجزء ذلك لا يكفي في اثبات المطلوب وهو نفي تركب الجسم من
اجزاء لا تتجزى اصلا ما لم يثبت كون مذهبهم وهو القول بتركب الجسم من الاجزاء الغير المنقسمة
اصلا مستلزما لحجب الوسط الطرفين عن التماس فظهر ان الحكم الرابع ايضا لازم
لمذهبهم على ما قرر وظهر في حل المطلوب انقسام الجزء ان الحكم الثالث لتتميم تقرير مذهبهم
ما اشار اليه فيما ذكر قال الخ وفي دليل آخر انظر احدهما انا لا نحكم [illegible] اقول الظاهر ان المراد
الملاقات الاسر بين الاجزاء يستلزم عدم تالف الجسم من تلك الاجزاء بان يحصل من تالف الاجزاء
المتداخلة حجما او اجزاء اعتدادا بالجسم ويكون له حجم ومقدار زيد في مقدار الجسم والاجزاء [illegible]

ليثبت كونه كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يحجب داخل الطرف الوسط ويزيد مقدارها على مقدار احدهما
الخ اما ان يجد مكانا [illegible] لا يتصور الازدياد في المقدار والحجم ضرورة ان المقدار العظيم
[illegible] الصغير لا يجد ان مكانا [illegible]
الجسم من الاجزاء لا يتصور بدون ان يكون الوسط فيها [illegible] الترتيب [illegible]
اما اكثره من الجواب [illegible] الاول بابطال سنده المساوي [illegible] الثاني قال
الخ [illegible] النقض بالفصول المشكل [illegible] الاعتبار الوارد [illegible]
النقض [illegible] انما يتوجه على جواب [illegible] الثاني [illegible] طرفان [illegible]
باعتبار وجوه الانقسام قال الش وذلك لان المكان عندهم [illegible] القول
نظرا الى ان هذا مخالف لما نقل عنهم في الكتب المشهورة الكلامية من ان المكان عند المتكلمين عبارة عن
البعد الموهوم حتى انهم حصروا المذاهب في المكان في السطح والبعد الموجود والبعد الموهوم [illegible]
الاول الى [illegible] والثاني الى الاشراقيين والثالث الى المتكلمين قوله الش واما تخصيص
الجمهور الحكماء [illegible] قال بعض المحققين بانه خلاف [illegible] الشيخ في الشفاء [illegible]
[illegible] بان الحيز اعم من المكان [illegible] الترتيب كما في [illegible] الا ان يقال [illegible]
بعيد [illegible] على شي [illegible] السطح [illegible] المتكلمين [illegible] على شي اصلا على
[illegible] قال الش والمراد بيان مغايرة الملاقي في الجانبين [illegible] فانه يقتضي [illegible] الوسط
[illegible] على ان [illegible] على انه [illegible] كان
[illegible] من الطرف حال [illegible] التماس [illegible] على الشق الاول الانقسام
الطرف الداخل [illegible] على الشق الثاني [illegible] الانقسام [illegible]
[illegible]

[illegible]

وتلك الاجزاء التي لا تنقسم في الطرف بمثل الوسط فيها وانفعاء وانه يجب ان تكون جميع الاجزاء كذلك بان لا يكون فيها اجزاء [illegible]
وايراد انه ليس لا يجوز ان يكون [illegible] البعض الى جنسه اذ انه خلاف ما ذكره [illegible] الوسط الطرفين [illegible] فانهم قالوا ان نفس الوسط والطرف [illegible]
ليس وسط الطرف [illegible] بكلام [illegible] هنا ايضا على طبق ما سيتقرر [illegible] ان الجسم [illegible] بناء الجسم منها [illegible]
الجسم وقد عرفت [illegible] ان يكون مراده [illegible] الجسم ويكون [illegible] وانه لا يلزم [illegible] بطلان ما ذكره [illegible] الجزء الذي لا يتجزى

ما يلزم حال المماسة قبل النفوذ وهو القدر الذي يلزم حال النفوذ وكذا بدون الالتقاء المتوهم لتمام التداخل
لست الكلام من ان يحصل اللقاء بمعنى الملاقاة ثم لا يخفى عليك انه على هذا يتعين الثاني على ما قرره [illegible]
نقله الشيخ ينبغي ان يقال وهو بدل دون الالتقاء المتوهم للتداخل فوضع المظهر موضع المضمر لزيادة
التوضيح وقال بعض المحققين الاولى ان يحمل قوله القدر الذي لا يتبعه [illegible] على انقسام الوسط
والمعنى والقدر الذي يلزمه حال المماسة اقل من القدر في حال تمام التداخل اقول هذا بناء على
ان هذا انما يتم لو بطل التداخل الذي بعد المماسة لا لو بطل التداخل مطلقا على ما صرح به
المحقق الشريف وا لا فدعوى الاولية كانت في قوة دعوى انقسام الجزء الخ واما كون
فقلنا ذهبوا الى ان المسافة مركبة الخ اعترض المحقق الشريف قدس سره بان وجود الاجزاء بالفعل
في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة لجواز انطباق المتصل في ذاته على المنقسم بالفعل كما يجوز
بالعكس نعم الظاهر ما ذكره اقول في الجواب عنه انه بتوقف موضعان الوحدة
الحركة انما يحصل بالوحدة الحقيقية للمسافة وان كانت المسافة اشخاصا متعددة بالفعل كانت
الحركة ايضا كذلك [illegible] واجاب عنه بعض المحققين ايضا بانهم انما ذهبوا الى تركب المسافة من
اجزاء لا تتجزى لاعتقادهم ان الشيء لا ينقسم الا الى ما لا يوجد فيه بالفعل وهذا القدر مسلم عند المتكلمين
باسرهم ولذلك لما ساعد النظام الحكماء في انقسام الجسم الى ما لا يتناهى وقع في اثبات الطفرة
ولما خالفهم الشهرستاني في ذلك المقدم لم يقل بتركيب الجسم منها اذ المهندس ذكروا ما سيتلى [illegible] الكلام
على ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى لزمهم على اصولهم تركب الحركة بالفعل
من تلك الاجزاء واقول لا يخفى ما في تقريره لذلك لما ساعد النظام الى قوله اذ المهندس [illegible]
اذ كان النظام وقع في اثبات الطفرة من حيث لا يشعر به وكذا الشهرستاني وكلام الشهرستاني
في تركيب الجسم منها صريح كذلك النظام فتأمل قوله الحج الثانية ان الحركة في جزء الذي لا يتجزى اما الحركة انه
لا يتجزى

اذا ثبت ذلك المقدمة فيكفي في العقد والحاجة الى المقدمة الاولى لانه اذا لم يكن الحركة فيها الحركة
لم يكن لها اول واخر ووسط فلا يكون لها تلك الحالات التي كانت فابل الانقسام ولعل الحاجة الى
بيان المقدمة الاولى لانحصار الانفصال مع الانقسام بان يكون الحالات الثلث للحركة موقوفا على
اتصال الحركة لا يظهر الا بالمقدمة الاولى على انه يظهر عند حال الاشكال الثالث [illegible] جوابه ان الشيخ قد اخبر
المبدأ او الشيء من الحركة قال بعض المحققين فان قيل الصادرة لا ينفع بذلك لانه انما تكون القدر
الملاقي حال المماسة غير القدر الملاقي حال النفوذ اذا كان منقسما اذ على تقدير عدم الانقسام
لا يكون بين القدرين مغايرة وهو ظاهر قلت اصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة من غير
واسطة وحال اخر وهو التداخل بالحركة لزمهم الفرق بين القدر الملاقي في الحال الاولى والقدر
الملاقي في الحال الثانية فيلزمهم الانقسام ولكنهم لا يثبتون الاحوال الثلث للحركة في الجزء الذي لا
يتجزى اصلا بل يثبتون ثانيا انه امر دفعي لا يتجزى اصلا فاثبات الحق باثبات الاحوال الثلثة
يكون مصادرة على المطلوب نعم يرد على قول الشيخ فانه لا يجوز ان يجوز الخ ان اللازم مما ذكره هذه
العبارة ممنوعة لجواز ان يكون التداخل لا بطريق النفوذ بل يكون ذلك الجزء في اول ملاقاته
متداخلا كما في اطرافه واجيب بان كلام الشيخ ليس في ابطال التداخل مطلقا بل في ابطال تداخل
اجزاء متماسة بالفعل لها ترتيب ووسط وطرفان ولذلك استدل بمداخلة الوسط واقول الحق
الثاني الذي صرح بنفيه هو نفي الملاقاة بالاسر مطلقا لان التداخل الحادث بعد الملاقاة لا بالاسر
الانقسام المحتمل في عدم الملاقاة والملاقاة اما بالاسر او لا بالاسر فلو حصل الملاقاة بالاسر بلا
التداخل ثم صح الحصر في عدم الملاقاة والملاقاة بالاسر لجواز ان يكون الملاقاة غير حادث واذا كان
القسم الثاني نفي الملاقاة بالاسر مطلقا كان اثبات القسم الثالث موقوفا على ابطال الحال
القسم الاول فلا يتم اثباته بنفي الملاقاة بالاسر الحادث واعلم قول الشيخ ثم رجع الى ابطال القسم

الثالث بابطال التفصيل المشتمل على القسمين المتركبين اعني الاول والثاني لان الشق الثاني سوا الملاقاة
بالاسر مطلقا والمبطل هنا على هذا التقدير هو الاخص منه اعني تلك الملاقاة بشرط الحدوث بعد
اذ لم يلزم التداخل اول الملاقاة بل لزم الانقسام ضرورة كونها مماسة في اول الملاقاة
ولا حاجة الى الابطال بعده انتهى اقول يمكن ان يقال الاقسام الثلثة المحتملة على التقدير كونها
الوسط حاجبا للطرفين عن التماس بناء على ان هذا التقدير لازم لمذهبهم لان تركيب الجسم
من اجزاء لا تتجزى لا يتصور الا بان كان طرف ووسط يحجبها عن الملاقاة فالقسم الثاني هو
الملاقاة بالاسر على التقدير المذكور كما هو البناء وعلى هذا التقدير لا يجعل الملاقاة بالاسر
الغير الحادثة فيندفع الايراد الاول لكن يتوجه ان المصنف لو كان ابطال الملاقاة بالاسر
الحادثة بعد التماس لكان المنفي ما كان ثانيا لان الثاني سوا الملاقاة بالاسر حين يحجب
الوسط الطرفين عن التماس وهو زمان تماس الوسط للطرفين والمنفي سوا الملاقاة
بالاسر الحادثة بعد التماس ولو سلم ان المصنف ابطال القسم الثالث مطلقا على التقدير
المذكور فقط فنقول ذكر الشيخ لابطال التداخل دليلين احدهما لابطال التداخل الحادث
والثاني لابطال القسم الاخر الا ان بالثاني يمكن ابطال التداخل مطلقا واما ما ذكره ايضا
فظاهر الورود وعلى ما ذكره من التوجيه اقول والحق في الجواب عن اصل الايراد بعد تقديمه
وكرها هذا المحقق ومعنى الملاقاة بالاسر في تلك الاجزاء لكونها متحيزة بالذات شاغلا لحيز
من المكان مغاير لما من المكان يشغله الجزء الاخر لا يتصور الا بالحصر بخلاف الاطراف
المتداخلة الى الاخط لها من التحيز ولا شغل لحيز من المكان فانها بعد التداخل في اول الملاقاة
من غير لزوم العدم لكونها اخط من المسافة والفرع لا يخفى على من له لطف قريحة — الابطال
كون القدر الملاقي لابطال التماس عين القدر الملاقي حال النفوذ لا لزم من الحكم الجزء ا...

وهذا خلف ونقول في الاخر اللازم للملاقاة بالاسر في الاسر المتحيزة بالذات فلا مصادرة قال
الخ اعلم ان اتصال الحركة لا دخل في بيان المصادرة على المطلوب اقول ان اراد انه لا يتوقف
بيان المصادرة على اتصال الحركة بل يكفي فيها اخذ حقيقتها الانقسام فذلك لا يدل على
استدراكه اخذ الاتصال اذ ~~يجوز ان يكون~~ بالاتصال ايضا يمكن اثبات المصادرة وان اراد
انه لا دخل لاتصال الحركة في بيان المصادرة اصلا ولا يمكن بيان المصادرة من جهته فممنوع
اذ يمكن بيان المصادرة بان اثبات الاتصال للحركة انما يتم اذا كانت الحركة متصلة
واحدة اي غير منقسمة بالفعل الى الاجزاء بل يكون الاجزاء فيها بالقوة وكون الحركة متصلة
انما يتم اذا لم يكن مركبة من اجزاء لا تتجزى اما الاول فلما قرره في الجواب عن الاشكال الثاني
واما الثاني فلما قرر في بيان المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء متصلة واحدة موازية للمسافة
الى نهايتها واما المتكلمون الخ ولو كانت الحركة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى انما يتم اذا كانت المسافة
كذلك اذ على تقدير كون المسافة مركبة لزم القول بان الحركة ايضا فاتصال الحركة في قوة اتصال
المسافة واتصال المسافة موقوف على ابطال تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتركيبه من اجزاء
لا تتجزى على ما ذكره في بيان المقدمة الاولى قال الخ وفيه نظر من وجوه الى قوله والصواب اقول
كلام الشارح المحقق حيث قال اي التداخل التام مقتضى ان يكون الطرف الملاقي الوسط الخ
صريح في ان هذا الكلام دليل اخر على امتناع التداخل فيندفع النظر الاول ولم يرد هنا فيه الخ
لا لكلام الثلثة ما هو شان الجدل من ابطال التداخل بمقدمات مسلمة الخصم بل اراد ان التداخل
مستلزم خلاف المفروض وحاصل كلامه انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لكان [illegible] الاحكام
ثلثة تالف الجسم منها وعدم انقسامها وهذا ان خرق ذلك المقدم المفروض [illegible] وقوله
الوسط حاجبا للطرفين عن التماس وهذا لازم نقيض المقدم المفروض اذ تالف الجسم من الاجزاء

فاتصال الحركة في قوة اتصال المسافة واتصال المسافة موقوف على ابطال تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى قال اي المبتدأ [illegible] بعض ان يكون الطرف الملاقي للوسط [illegible]

المتناهية بالفعل والاشارة لا يتصور بدون ذلك فنقول ح لو تألف الجسم من كل منها اجزاء فلا يخلو اما
ان لا يتلاقى اصلا او يتلاقى بالاسر او يتلاقى لا بالاسر بل ببعض كل واحد من هذه الثلثة مستلزم لاحد من الثلثة بطلان
المفروضة منتف فهذا ايضا تلخيص الكلام جملة بيانا اى على ذلك ما ذكره من التلخيص قوله الشيخ
ما نقص الحكم الثالث اى حين عدم امكان الملاقاة بالاسر وبطلانه وهو القسم الثانى من الاقسام
الثلثة المذكورة سابقا الذى كان الشيخ فى صدد ابطاله بطل بوجهين يلزم الملاقاة لا بالاسر وهو
القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة وهو ينافى نقض الحكم الثالث الذى هو عدم انقسام
الاجزاء بيان كان وهم لبعض من قول الشيخ بل نفى فراغ وهو رجوع الى اثبات المطلوب وهو القسم الثالث
بعد نفى القسمين الاول والثانى وتقرير الحاصل اى حاصل الدليل المذكور لابطال التداخل فى
الفصل السابع وهذا الفصل وفى الابتناء كون هذا الفصل مشتملا على الرجوع الى الدعوى بعد
تمام الدليل ومع ما ذكرنا يندفع النظر الثانى والثالث ايضا قوله الجزئية مسامحة لان الانقسام باعتبار
امتناع الملاقاة الخ اقول يمكن ان يراد بالامتناع ما يشمل الامتناع بالغير فيما ادى العدم الى رجوع
الى ما الخمسة حيث قال وطريق القسمة الى الثلثة باعتبار الجميع تبديل لازم القسم الاول بما
على ان اللازم على تقدير عدم تالف الجسم منها الا امتناع على ما ذكره بعض المحققين او الامتناع المذكور
اليه كان حاله كالاول قوله الخ يكون منقسما وهذا الحال قال المحقق الشريف قدس سره ويمكننا ان نقول لكل
حال يكون المسافة التى هى طول الجسم مثلا مركبا من اجزاء لا تتجزى ويمكن الفرض الحركة على [illegible] من الحركة
منطبق بكونه فى حد ذاته مركبا من الاجزاء لا تتجزى اصلا لا يقبل لا يلزم من ذلك كون تلك الاجزاء حاصلة
بالفعل اذ ربما كانت المسافة متصلة واحدة مركبة بالقوة من الاجزاء كما هو مذهب الشهرستانى فى
الجسم فلا يثبت وصف الجزء بالفعل وتركب الجسم منه على زعم جمهور المتكلمين فلا يكون المعارضة تامة
بالحجة الثانية لمذهبهم قلنا ما كانت الحجة ثبت مذهبهم ثبت مذهب الشهرستانى ايضا

فان

فان الاجزاء الوهمية لا يوجد انقسامها فى الوهم ضرورة ان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقى فالوهم
وان لم يحصل امتداده وحجميته وهذا الاعتبار رجحت المعارضة وظهر انها لا يدل على احد مذهبى الفريقين
بل على الفساد المشترك بينهما اقول لا يخفى انه فى توجيه المعارضة من التعسف لا يقال فى الجواب عن اصل
السؤال لا يكفى فى الوحدة الشخصية للحركة وحدة الزمان والموضوع وما فيه الحركة على ما تقرر فى موضعه
وعلى تقدير ان يكون المسافة متصلة واحدة مع ان الزمان والموضوع واحد لا بد ان يكون الحركة
واحدة فلا بد ان يكون المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى بالفعل حتى يكون الحركة فى كل جزء جزء حركة
واحدة بالشخص لانا نقول لعل كثرة اجزاء الحركة بالفعل من جهة الكثرة فى اجزاء الزمان بالفعل بان
يكون مركبا من الانات فالحركة الواقعة فى كل آن شخص مغاير للحركة الواقعة فى آن آخر فلو كان اصل
الاعتراض غير موجب لانقسام الموضوع ليس كما قال قوله الخ وفى هذا الجواب ضعف لانا نعلم
اقول الحركة الموجودة فى الزمان الحاضر بالضرورة انما هو الحركة بمعنى التوسط ليس كلام المعارض
فيه بل فى الحركة المنطبقة على المسافة اللازم من تركبها من الاجزاء التى لا تتجزى تركب المسافة منها
ايضا وكون الحركة بمعنى القطع موجودا فى الزمان الحاضر غير ضرورى بل لا يبعد ان يدعى الضرورة
فى انها ليست موجودة فيه لانها غير قارة الذات واقول تفصيل الكلام ان يقال ان اريد بالحركة
ما هو بمعنى التوسط فنختار انها موجودة غير منقسمة لكنها غير منطبقة على المسافة وان اريد ما هو بمعنى
القطع فان اريد بوجودها وجودها فى الخارج فنمنع وجودها فيه اولا وعلى تقدير التسليم فنختار انها
موجودة فى الماضى مثلا دون الزمان الحاضر وقد عرفت ان دعوى الضرورة فى وجودها فى الزمان
الحاضر غير مسموع انما هى فى الحركة التوسطية وان اريد بوجودها وجودها فى الوهم فنختار انها موجودة
فى الزمان الحاضر الغير المنقسم لكن لا يلزم عدم انقسامها لانها باعتبار الوجود فى الوهم قارة الذات
يجتمع الاجزاء فيه وعدم استقرارها انما هو باعتبار الوجود الخارجى التوهمى يعنى ان تلك الاجزاء موجودة

في الخارج لم يجمع فيه على ما يجيء او باعتبار الحدوث في الخيال يعني انه لا يكون حدوث الجزء الثاني الا بعد
حدوث الجزء الاول لا معه على ما ذكره بعض المحققين وان اريد بالوجود الحدوث في الخيال مع ان
شكل الحركة بمعنى القطع حادث في الخيال على سبيل التدريج فحدوثها اما في الزمان الماضي او المستقبل
وعلى ما باطل لما علم مما قرره شرحا فتعين الا يكون حدوثها في الزمان الحاضر فلما انقسم لزم اجتماع اجزائها
في الحدوث وقد عرفت انه محال كان الجواب ما ذكره الشارح من اختيار انها حادثة في الخيال في الزمان
الماضي ولا يلزم من عدم حدوثها في الان في الزمان الماضي عدم حدوثها فيه مطلقا على ما مر شرحها
ولا يذهب عليك ان تقرير المعارضة اذا ابلغ بهذا المقام صار ادق والطف مع سعيين جوابه
الشارح فلا يبعد ان الشارح حملها على هذا التقرير البالغ واجاب عنها لان الجواب عنها على التقرير
الاكثر ظاهر جدا هذا وقد استدل بعض المحققين على ان الحركة بمعنى القطع غير موجودة في الخارج بانه
اذا قيل للشيء انه موجود في الماضي فلا بد من ان يراد ان وجوده مقارن لوصف المضي فيكون
موجودا وحده ما معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء او يراد ان وجوده كان مقارنا لوصف
الحضور ثم زال الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون موجودا في الان فما لا يكون متصفا بالوجود
في الان ما لا يكون موجودا في الماضي بهذا المعنى وتحقيقه ان وجوده لو كان مقارنا لوصف المضي
وهو متصف في الان بالمضي لزم ان يكون موجودا في الان وقس عليه مقارنة الوجود للاستقبال
وان كان مقارنا لوصف الحضور لزم ان يكون لوجود في الان من الانات وهو محال باعتبارها
اجزاء الشيء اذا استلزم احد وصفين ولم يجامع وجوده شيئا منهما لم يوجد اصلا والحركة لم
احد الامرين من المضي والاستقبال ووجودها لا يجامع شيئا منهما فلا يوجد اصلا اما الاستلزام
فظاهر اذ الحضور لها واما انه لا يجامع وجوده شيئا منهما فلانه ماض الان وليس موجودا الان
وليس موجودا الان ومستقبل الان وليس موجودا الان فظهر انه لا وجود لها في الخارج اصلا

انتهى

انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه لو تم هذا الدليل لدل على ان الحركة غير حادثة في الخيال على سبيل التدريج
والتعاقب لان حدوثها في الخيال ليس في الزمان الحاضر والا لاجتمع الاجزاء في الحدوث ولا يكون
حدوثها مقارنا لوصف المضي والا لزم ان يكون موجودا وحدها معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء ولا
يكون حدوثها مقارنا لوصف الاستقبال المحقق في الان وقت الحدوث سواء كان حدوث كل جزء من الان المتدرج
في الخيال انما هو في الان وحدوث المجموع في الان الاخير فليس حدوث المجموع في الان الاخير فليس حدوث
المجموع امرا تدريجيا منطبقا على الزمان بل كل جزء حدوثها في الان وذلك كالحوادث المتعاقبة في الوجود
اذ كل منها موجود في زمان وليس المجموع موجودا في المجموع ولو كان المجموع موجودا في مجموع الزمان الحادث
في مجموع الانات لان ما هو وجود كل في زمان او حدوث كل في الان انما يستلزم اجتماع اجزاء المجموع لا
مطلقا قلت هذا الكلام لا يخلو عن وجه لكن هذا القائل قد جزم في تعليقاته على بيان برهان التطبيق
في صورة التعاقب زعما منه انه اذا كان كل واحد موجودا في زمان فالمجموع موجود في مجموع الزمان
ومع تصحيح التطبيق لا يقال وجود المجموع لو كان فاما في مجموع الزمان او جزء ليس موجودا فيه لان
جزء الامر التدريجي يكون موجودا في جزء ذلك الزمان واما ثانيا فلان كل بان يقال الاوصاف الثلثة
من المضي والاستقبال والحضور اوصاف يتصف بها الاشياء في ظرف الزمان فما كان وجوده
في نفس الزمان لا يكون مقارنا لشيء منها في الوجود لا محالة ولعله مما قال بعض المحققين في
هذا اشارة الى وجه اخر لذكر الاشارة الى النظر السابق لا يكفي في نفي هذا الوهم الا بعد ضميمة
نظر اخر ليظهر انه يستلزم التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى فان ما يثبت من الجزء الذي لا يتجزى فالعالم
يثبت بالدليل انه يستلزم الجزء الذي هو باطل لم يظهر بطلانه وانما جعل هذا الوجه عمدة لان
الوجه الاول لا يخلو عن شوب من حيث انه يمكن في كل الصور او في اكثرها اسعافه في جعل الخلاف
فلا ينضبط وايضا ذلك بطلانه منافي لما قرره من ان لا يكفي النظر السابق في دفع هذا الوهم
المذكورة وليس وجه معارضا لوصف المضي او الحضور في الخارج وكنه يكون مستمرا

اذا النظر السابق كاف فيه مع انه عبر بالاشارة اقول حمل كلام صاحب المحاكمات على ان وجه التعبير
بالاشارة عما فيها وزمن كلامه ودلالة السوق وحمله على التجنيس يجعل الكلام احتياطا عن المقام [illegible]
يتوجه على هذا الوجه ان ما سبق على ما عرفت به الآن ما يكفي النظر السابق في دفعه يعز عنه بالبديهة و
من المعلوم ان النظر السابق يكفي لدفع تركيب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية وهو المطلوب من الفصل
نعم انما لا يكفي النظر السابق في استلزام مذهب النظام الجزء وهذا ليس مطلوبا في الفصل ما عقد الفصل
لابطاله يكفي فيه النظر السابق فان قلت مذهب النظام يستلزم القول بالجزء بالبرهان الذي ذكره
الشارح فابطال ما هو مذهبه يتوقف على هذا البرهان فلا يكفي النظر السابق فنقول الذي ابطل هنا
هو هذا اللازم وهو المنقول عنه ويكفي فيه الفصل السابق كيف ولو كان كذلك لزم على الشيخ
التقصير في الاستدلال [illegible] قوله هذا الاحتمال بين البطلان الخ قال بعض المحققين ويجب
او كونه بين البطلان لانه غير ملتفت اليه عندهم ثم بل انما لم يتعرض له لان دليل نفي التركيب من الجزء
الذي لا يتجزى ينفيه اذ لا بد لتلك الاجزاء الوهمية من ترتيب وضعي في الوهم وان يكون الوسط حاجبا
للطرفين عن التلاقي في الوهم واما انه لم نعده من مذاهب المسئلة فلانه انما صار مذهبا بعد الشيخ
او لم ينقل ذلك عن احد من القدماء وايضا لما كان الدال على نفي التركيب من الجزء يدل على بطلان هذا
الاحتمال لم يحتج الى افراده بالذكر فالاولى في الجواب ان يقال نفي الجزء مستلزم لانتفاء الانقسام
اذ على تقدير الشائبي يلزم المفاسد التي يلزم الجزء كما شرح آنفا قوله لم من وجود الكثرة وجدانا سواد
في نفسه قال بعض المحققين لما تقرر ان يمتنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور الى ان قوم عدم
الدليل بل النقد الضروري هو اشتمال على الواحد الاضافي فان الكثير من افراد الحيوان الواحد
لما كان الحيوان الواحد كثيرا في نفسه تتالف من الاعضاء فاكثر لم يلزم ان يكون فيه عضو
واحد ثم لما كان العضو متولفا من الاعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو من اشتمال على الواحد

اعني

اعني العضو البسيط ثم لما كان العضو البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء الصغيرة لزم ان يكون فيه جزء
واحد من تلك الاجزاء الصغيرة وهكذا يجوز ان يكون في جميع المراتب فلا ينتهي الى الواحد في نفسه
اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يتوجه لو كان المراد بالواحد في نفسه ما لا ينقسم اصلا ولا يحتمل الانقسام
اصلا وليس كذلك بل المراد من الواحد في نفسه ما لا يشتمل بالفعل على الكثرة وكون الكثرة لا بد ان يشتمل
على الواحد بهذا المعنى امر ضروري لانا نقول لا شك ان ما يشتمل على جزء فاما ان لا يشتمل ذلك الجزء على جزء آخر
بالفعل فيثبت المط والا ينقل الكلام الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل المحال فينتهي الى الجزء حتى يحصل
المطلوب وهذا التوجيه ظاهر الانطباق على كلام الشيخ [illegible] لم يتعرض الدليل كون الكثرة مشتملا على الآحاد
فلعل الدليل هو لزوم التسلسل المحال واما على توجيه صاحب المحاكمات حيث بين انه لا معنى للكثرة الا مجموع
الاشياء التي كل واحد يكون في نفسه شيئا واحدا فغير ظاهر اذ الظاهر ان مراده ان حقيقة الكثرة لما كانت
هي المولف من الآحاد فيقتضي تحقق الكثرة تحقق الآحاد في نفسه ويمكن توجيهه [illegible] بان يقال
معناه انه لا يعقل ولا يتصور الكثرة الا بان يكون مجموع الاشياء التي كل واحد واحد في نفسه حتى يلزم
التسلسل [illegible] في كلام الشيخ في النظر الثالث ما يدل على ما يشعر به عبارة المحاكمات [illegible] قال
كل كثرة انما تتالف من وحدات مخصوصة وكثرة الافراد انما تتالف من وحدات الافراد ويمكن فكثرة
الاجزاء انما تتالف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية بعضها بها دون البعض
الآخر كذلك حتى يقال انها مشتملة على جزء واحد في الجملة بل كل واحد جزء اولى الكثرة [illegible]
بالتأمل [illegible] يفيد ما اورده فتامل جدا ثم اقول يمكن اثبات الجزء على النظام بطريق آخر وهو انا
اذا وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جوهرا
يثبت المط وان كان عرضا فان كان قائما بمحل كذلك فهو المط وان كان بمحل منقسم الى الاجزاء
بالقوة فهو خلاف ما ذهب اليه النظام وان كان منقسما بالفعل ينقل الكلام [illegible] الى الاجزاء

الى ان يكون لها تماس وتلاقي بالعرض المذكور لم يكن لها مدخل في طول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متصلا
واحدا فان الوصف الغير المنقسم هيهنا قائم بالمجموع لان المجموع هو الموجود الواحد الخارجي قال ح والاحاجة
لهم الى التزام الطفرة قال شارح المقاصد الامور التي يوجد شيئا فشيئا من بدايته الى نهايته
فامتناع كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والتوالي مرفوع من طريق الح وقد حرره بعض المحققين
بان اجزاء الزمان متعاقبة في الحدوث ونعلم قطعا انه اذا احدث من مبدا معين آن ثم آن وهكذا
الى حيث فرض لم يبلغ تلك الاجزاء مبلغ اللاتناهي وذلك ضروري والانكار مكابرة مخالفة لمكابرة فاحش
مثل النظام هرب من تلك المكابرة الى التزام الطفرة اقول لا يخفى على المصنف ان التزام الطفرة
افحش منه واذا كان هذا فاحشا ايضا على ما نقلنا ... قال ح وايضا لهم ان لا يكتفوا بجواز التداخل
رد عليه بعضهم بان النظام انما وقع في القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم
للانقسامات الغير المتناهية كما صرح به ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون الجسم
منتهيا اليها بالفعل والاجزاء المتداخلة ليست من هذا القبيل اقول الاجزاء المتداخلة
اجزاء بالفعل لانها متمايزة في الوجود الا انها غير متمايزة في الوضع فالاولى ان يجاب بان وقوع
النظام في القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية الى اجزاء
متمايزة في الوضع والاشارة والاجزاء المتداخلة ليست كذلك ويمكن توجيه كلامه على هذا
بان يقال مراده بالاجزاء بالفعل الاجزاء المقدارية المتمايزة بالوضع والاشارة قال
الشيخ ينبغي ان تحمل الكثرة على الاضافية قال بعض المحققين في عدم صدق الكثرة الاضافية على
الاثنين تامل فانه كثير بالنسبة الى الواحد كيف والواحد نصف الاثنين فالاثنان ضعفه و
الضعف كثير بالنسبة الى نصفه نعم لا يكون اكثر من الواحد اذ الواحد ليس كثيرا اقول الكثرة
الاضافية قد فسروا بانها مجموع احاد اكثر المتفصل لم يتحقق في الواحد واستدل بان الواحد

نصف

نصف الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى نصفه فدلالته على ما هو مطلوب
من اثبات الكثرة الاضافية في الاثنين غير مسلم اذ لا يلزم في كل ما هو نصف شي ان يكون قليلا اضافيا
بالقياس اليه وان كان قليلا حقيقيا فتامل قال ح واعلم ان المقدمة القائلة بان كل كثرة متناهية يوجد فيها
الواحد والمتناهي مستدركة في الاستدلال يمكن ان يجاب بان هذه المقدمة لدفع وهم ان الكثرة المتناهية
لا يوجد فيها الواحد والمتناهي لو خص بالكثرة الغير المتناهية وايضا فائدته اثبات الجسم المتناهي الاجزاء
في ضمن الجسم الغير المتناهي الاجزاء وبالاستقلال ايضا لو سلم ان الاجزاء المتناهية يوجد بالاستقلال
ولا يتوقف المط على وجود هذا الجسم في ضمن الغير المتناهي الاجزاء على ان اشتمال المتناهي على الواحد
مما لا بد من ملاحظته عند قوله ليس له حجم ازيد من حجم الواحد اذ لا يعلم ان المراد من الواحد هو الواحد
الذي يشتمل عليه المتناهي فتامل قال بعض المحققين ذكر المتناهي هيهنا لبيان كلية الكبرى كانه قال الكثرة
من حيث انها كثرة يقتضي اشتمالها على الواحد والمتناهي ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية او غير
متناهية اشارة الى دفع وهم ربما يعرض لبعض الاوهام من ان الكثرة الغير المتناهية لا يجب اشتمالها
على الواحد اقول لو خص الكثرة بالغير المتناهي يثبت كليتها وغرض المعترض ليس الا انه لا حاجة الى التعميم
بل يكفي التخصيص بغير المتناهي واما ما ذكره من انه اشارة الى دفع وهم التخصيص بالمتناهي فبعيد عن الصواب اذ
غرض المعترض انه لو خص الحكم بغير المتناهي لتم لا انه لم يخص بالمتناهي وحين تخصيص الحكم بغير المتناهي لا مجال لذلك
التوهم وهو ظ والظ ان لفظ غير في غير المتناهي زيادة وقعت من الناسخ فارجع الى ما ذكرنا قال ح وتحرير
المنع ان يقال ان اريد بقولكم الخ اقول تقرير الكلام ان كل الكثرة الغير المتناهية التي يتالف منها الاحاد
اما ان يشتمل على كثرة متناهية كان حجمها ازيد من حجم الواحد او لا يشتمل على كثرة كذلك اصلا والثاني
يستلزم ان لا يكون التاليف مفيدا لازدياد الحجم اصلا والاول يوجب المط على ما سنقرره وايضا
نقول ان النظام انما اختار كون الجسم مشتملا على اجزاء غير متناهية بالفعل بناء على اعترافه بان الجسم
يقبل الانقسامات الغير المتناهية وقد ان هذه القسمة قسمة الى اجزاء مقدارية متباينة في الوضع فلا بد له من
القول بوجود اجزاء غير متناهية غير متداخلة وعند هذا ظهر ان برهان التطبيق يجري فيه اذ يلزم زيادة

غير المتناهي الفتق النظام على الآخر واثبات كون المقدار الحاصل من الاجزاء الغير المتناهية غير متناه بحسب المقدار
مبني على نفي التداخل واما الجواب الذي ذكره فمنظور فيه اذ الدليل الاول الذي ذكره الشيخ لابطال التداخل
انما يدل على بطلان التداخل الحادث بعد الملاقاة على ما ذكره المحقق الشريف واشار اليه صاحب المحاكمات
حيث قال او جواب لسؤال مقدر عن ان يورد ويقال لانم ان المداخلة يستلزم ان يكون للطرف حال
او احوال وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء مخلوقة على التداخل انتهى وعلم منه ان الدليل المذكور لا يدل
الا على امتناع التداخل الحادث واما الدليل الثاني فانما يدل على بطلان التداخل فيما يتحقق فيه الوسط
والطرف وازدياد الحجم فاذا فرضنا اجزاء ثلثة متداخلة لم يكن من اجزاء الجسم او لم يكن من اجزائها المقدارية
فعدم تحقق الوسط والطرف ح وعدم ازدياد الحجم ليس محذورا فتامل **قال** الشارح وفي التحقيق
لا يفيده ايضا اقول يمكن ان يعارض ويقال الاجزاء المتالفة حين التداخل لا يخ اما ان ينعدم
ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التاليف والتداخل لان التاليف فرع وجود المتالف منه و
التداخل فرع وجود المتداخلين او لا ينعدم فان اتحد الجزآن حقيقة بان يكون هناك جزء واحد كان
هذا وذلك لزم اتحاد الاثنين المستحيل بالبديهة وبطل هذا الا ان يكون هناك شخص واحد كان زيدا
وعمروا معا وان كان الجزآن موجودين ولم يتحد الا انا اثنين **قال** الشارح ان قطر في الدائرة
اذا قاطع قطرا آخر حدث نقطة التقاطع يشعر بانه حين تقاطع القطرين يتحقق نقطة واحدة
وحين تقاطع القطر الآخر لها حدثت نقطتان اخريان وليس كذلك اذ حين تقاطع القطرين
حدثت اربع نقط لانقسام كل واحد من الخطين بقسمين ح ويدل عليه كلام الشارح هنا حيث قال
النقط التي هي اطراف انصاف اقطار الدائرة تجتمع عند المركز **قال** الشارح فذلك الحكم اي بارتفاع
التعدد على سبيل التجويز هذا التجويز بالنظر الى ماهية ارتفاع التعدد ولانه يرتفع التعدد بحسب
الوضع ولا يرتفع التعدد بحسب العقل في نفس الامر وكيف يرتفع التعدد بحسب الوضع محذورا
كما هو المستفاد من عبارة الشيخ بناء على ان تركب الجسم انما هو من الاجزاء المتعددة بحسب الوضع اقول
لا يخفى انه لو صح كلام الامام على ان اراد بالتمايز العددي الذي نفاه التمايز العددي بحسب الوضع ايضا

اقول لا يخفى على الناظر ان ضمير منها في قوله ان كان كل من الكثرة متناهية منها ... الى ما يعود اليه ... منها في قوله فاذا كان كل متناه ... منه

يعود اليها الضمير في قوله فهاهنا وكذا الضمير يعود الى الكثرة على ما صرح به حيث قال لعزته كل عدد مشاه من
الكثرة فهذا الضمير ايضا يعود الى الكثرة الا ان يقال الضمير فيهما في الاول عايد الى الآحاد والمراد على قوله ان
الواحد المتناهي موجود ان فيها ويحمل قول الشارح بعزته كل عدد متناه من الكثرة على انه بيان لحاصل المعنى
الخ او حصول الاستعدادات السلبية لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيها انضمام بعض الاجزاء
اقول هذا هو الصحيح هو قول جمهور المتكلمين واما النظام القائل بان كل جسم لا بد ان يكون اجزاؤه غير متناهية
فكيف يقول بهذا التحقيق وان ارتضاه يلزم عليه ان ذلك المؤلف جسم فيلزم انه لا بد من ... الخ
في تحقق الجسم تحقق الاستعدادات السلبية مطلقا سواء كانت متقاطعة على زوايا قوائم ام لا كما ذهب
اليه بعض المتكلمين واما لو اشترط كون الجسم ذا ابعاد ثلثة ان يكون متقاطعة على زوايا قوائم كما ذهب
هذا المذهب بعض ... لتحقق الابعاد في الجملة يكفي في تحقق الجسم اجزاء ثلثة ولا يحتاج الى الاربعة
على ما صرح به فيما ذكره في كتاب ... اقول الاولى ان يحمل كلام الشارح على انه لا يحتاج
في تحصيل الجسم الى تحصيل الكثرات اولا باعتبار التاليف بين الاجزاء ... باعتبار التاليف بين
تلك الكثرات بل يكفي تاليف واحد بين تلك الاجزاء في ... والحاصل ... ذكره الامام
من التوجيه يلزم زيادة اعتبار في تحصيل الجسم لا حاجة اليها الشارح وكان الفاضل الشارح الاولى تقديم
هذا التوجيه وبيان فساده ثم الاضراب عنه الى ما ذكره لان التوجيه كلام للامام الثاني ... فساد
الشارح بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتالف ... اقول في هذا
المقصد خفاء اذ بيان ان السلب الكلي ... والايجاب الكلي الذي هو دعوى الخصم وتمامه انه
يلزم منها ... الحكماء من ان كل جسم ... متصل واحد قابل للقسمة الى غير النهاية ... في
التركيب من الاجزاء المتناهية كما هو مذهب الجمهور وفيه تامل اذ بهذا الدليل وحده يمكن اثبات ما هو
مذهب الحكيم بلا احتياج الى ما استدل به على النظام الا ان يقال انه ... التركيب من الاجزاء

علامة تتمة كلام الفاضل

الغير المتناهية لكن الشيخ لم يجز فيه لانا نقول الدليل على ما سنذكره الشارح انما اقام الشيخ على نفي ما ادعى الجمهور
وهو كون كل جسم مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية وهذا انما افاده في رفع الايجاب الكلي فبالنظر الى
الاجزاء الا ثبت ما هو مذهب الحكماء مع العظيم [illegible] يمكن اجزائه في السلب الكلي وثانيها ما ينظهر
عند ترتيب المقدمات وتحصيل الجسم المتصل قال الشارح لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى
متناه كنسبة متناه الى غير متناه اقول في ترتيبه ايماء الى ان قول الشيخ فيكون نسبة الاحاد
المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه غير مناسب لسوق الكلام لانه لما ذكر انه
يلزم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه فاذا استقضي يقتضي الحال فينبغي ان يقول لكن ازدياد
الحجم بحسب ازدياد التأليف فنسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانها كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء بناء على ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف لا ان نسبة الاحاد الى الاحاد
متناه الى متناه وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية يظهر بالتأمل فتأمل الخ لوجهين احدهما
ان كان في قوة كان جسم الخ اقول الاظهر ان يقال المقصود ان تحصل الجسم بمعنى ان يجعل
معتدا على اعتبار النسبة وفي توجيه الشارح تطويل الكلام هكذا دون توجيه الامام فلا احتاج الى تحصيل
الجسم وان الى ما يتوقف عليه تحصيل الجسم من كون حجم الاثنين ازيد من حجم الواحد اذ لكل واحد حجم
غير منقسم كما هو مذهبهم وما ذكره من الاتحاد بالنوع لتصحيح النسبة منقوض بالنسب بين الاعداد او انا
ان يخص بالنسبة بين المقادير [illegible] حدث الاعداد [illegible] واما ان المنسوب [illegible]
بحيث اذا ضم اليه يصير مساويا للمنسوب اليه فالمراد ان تضام [illegible] الى ان اجزاء المادية [illegible]
حتى يصح النسب بين الاعداد على تقدير اشتمالها على الجزء الصوري [illegible] لا يكون مركبة من الاعداد
دونها وعلى تقدير عدم اشتمالها عليها [illegible] لا فرق بين تقومها باعدادها دونها وبعدم تقومها
بنفس الوحدات بتلك العدة هذا واما قوله ولعل الفائدة [illegible] كما ذكر [illegible]

قال الخ

الى

الى ما ذكره في توجيه كلام الشيخ فان المقصود انما يصير لزومه اذ جعل التالي تحقق الجسم لا كونه متناهي القدر فنهم
ان لو حدث الجسم واكتفى بالحجم وجعل التالي في صحة تحصيل المقصود والاظهر ان يحال على مذهب المتكلمين وان
صح نسبة الخط الى السطح والسطح الى الجسم لكن يحال على مذهب الحكماء والمحققين لا يصح فالشيخ جعل الجزء اولا
حتى يمكن اثبات النسبة في الواقع بحيث لا يتوجه المناقشة عليه اصلا ثم اقول يمكن ان يحال ايضا فايدته
الايماء الى الطريق الآخر لكن نقضه على ما ذكره الشارح حيث قال واعلم ان الشيخ لو اقتصر على [illegible] القدر لكان
في الانتقاض [illegible] الشارح اقول انه لم يقل في الثانية لا يجب تركب الجسم الخ اقول انما يتوجه لو حمل قول
الشيخ الى ما لا ينفصل على معنى ما لا ينقسم بوجه اي لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما وفرضا
على ما هو المشهور من الجزء الذي لا يتجزى اما لو حمل على معنى ما لا ينفصل بالفعل الى الاجزاء اي ليس له اجزاء بالفعل
على ما هو الظاهر المتبادر من لفظ لا ينفصل اذ الظاهر منه سلب فعلية الانفصال لا سلب امكانه
وقابليته ويدل عليه قول الشيخ فعند وجب امكان وجود جسم ليس له امتداد ومفاصل اذ من الظاهر
ان المراد سلب المفاصل بالفعل عن الجسم المفروض لا سلب قابليتها فلا يتوجه وحاصل كلام الشيخ
ان الجسم لا يجوز ان يكون له مفاصل غير متناهية واما اشتماله على مفاصل متناهية فليس بواجب لما
اذا كانت تلك المفاصل غير قابلة للانقسام اصلا فلما مر من ابطال مذهب جمهور المتكلمين من انه
ممتنع واما اذا كانت قابلة للانقسام فلانه وان كان جايزا لكنه غير واجب اذ لا ابعد من ان لا يكون شيء
الا جسم ليس منفصلا بالفعل لان لا لزم الشارح ويلزم كون العدد المشتمل على الجميع غير متناهي القدر ولا ان
الدائرة لكن الشيخ والحكماء كان جايزا لا واجبا ولا ممتنعا وهذا بناء على ان الشيخ لم يخص الكلام
بالجسم المفروض وعلى هذا [illegible] لم يتوجه السؤال الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله فان قلت [illegible]
بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل الخ الى فان وجد العدد الى في الكل
نفي كل الخ قال المحقق الشريف قدس سره منشأ الاعتراض توهم ان قول الشارح بل منها ان جميع الاقسام متناه

قال الشيخ تنبيه البرهان اذا اوجب
النظر ان الجسم لا يجوز ان يكون
مؤلفا من مفاصل غير متناهية

الحكمة ليست بحاصلة في الجسم المفرد سالبة جزئية وليس كذلك فانه سالبة كلية اذ قد صرحوا بان كل
ليس [illegible] بهذه الكلية بخلاف ليس كل فنفي الكلام يثبت ان لا شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم
المفرد بل يثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل لان المفرد بعض منها وانما قال ذلك ليوافق كلام
الشيخ لانه اراد بعض الاجسام المفردة كما هو مطمح المعترض هنا ما ذكرناه ان لم يكن مبناه ورا العبارة
فلا اقل من ان يكون احتمال الشيخ عليه دفعا للاعتراض انتهى اقول يرجح كلام الشارح على ما ذكره بقدر يسير
من التوجيه الى ان لا شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد فيثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم
بالفعل والجسم المفرد بعض من الجسم المطلق الذي جعله الشيخ عنوانا فلهذا قال الشيخ فقد يبقى وجود
جسم ليس له امتداده مفاصل وهو في قوة الجزئية ولم يقل فقد يثبت ان جميع الاجسام كذلك
فانه في قوة الكلية ومما يعينه ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ حيث قال ولكن
ان يقال اللازم من المقدمتين ليس الا اتصال الاجسام المفردة وهي بعض الاجسام ومما
هو اوضح ما ذكره الشارح لتوجيه قول الشيخ ليس يجب ان يكون حيث جعل قول الشيخ في الفصل الاول
لرد مذهب الجمهور رفعا للايجاب الكلي الذي في قوة السلب الجزئي ولهذا قال والمانع فيه جزئية الحكم
الذي ظن الجمهور انه ذو مفاصل هو الجسم المفرد لان الاحتمالات الاربعة المذكورة على ما صرح
به الشارح انما اوردت في الجسم المفرد هو المتنازع فيه بينهم انه ذو مفاصل متشابهة او غير متشابهة
اولا وذكر الشارح هناك ورابعها كونه اي الجسم المفرد غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل للانقسامات
متشابهة وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء وهو يريد الشيخ ان يبينه واما الجسم المؤلف فسيجيء القول فيه
انشاء الله تعالى وقال هنا ايضا عند قول الشيخ وهم واشارة لما اراد في هذا الفصل ابطال
الراي الاول من الاربعة المذكورة والمذكور هو كون الجسم المفرد مؤلفا من اجزاء غير منقسمة اصلا
فاللازم بعد الابطال ليس الا ان بعض الاجسام المفردة غير منقسم الى مفاصل متشابهة لا ان كل

كلية

جسم

جسم مفرد كذلك نعم ما ذكره الشيخ يمكن اجراؤه في كل جسم مفرد حتى يثبت السلب الكلي فانما تم الدليل صريحا
على رفع الايجاب الكلي واللازم منه صريحا ليس الا الجزئية لا الكلية فلهذا ذكر الشارح الجزئية على وفق كلام
الشيخ فيندفع اعتراض صاحب المحاكمات بلا ارتكاب ما يخالف التوجيه الذي ذكره لقول الشيخ ليس
يجب ان يكون وظهر ايضا ان مراد الشيخ من الجسم هو الجسم المفرد لان الكلام انما هو فيه فلا حسن
قوله وقد يسير بل ثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل لان المفرد بعض منها الى لا ينبغي على
ان يكون مراد الشيخ من الجسم الجسم المطلق وقد عرفت انه ليس كذلك وكذا ظهر فساد ما ذكره صاحب
المحاكمات لتوجيه جزئية النتيجة على ما نقلنا انفا لانه يبنى ايضا على الزعم المذكور الشارح لان الثابت
بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتشابهة الاقدار قال بعض المحققين فيه نظر لان
دلائل نفي الجزء الذي لا يتجزى لا ينفي تركب الاجسام مطلقا منها فان المحالات المذكورة في الفصل
الاول لازم على تقدير عدم تناهي الاجزاء ايضا سواء كان الجسم متشابها او غير متشابه نعم
المحالات المخصوصة بهذا المذهب انما تلزم في الاجسام المتشابهة الاقدار وذلك لا يوجب عدم شمول
الكلية فان ما علم ثبوته في الفصل الاول اولى مما علم في الفصل الثاني لانه قد فرع عليه في الفصل
الثالث هو بالوضع والتسليم فيه اولى مما علم فيه ولا اقل من ان يكون مساويا له بل نقول تركب
الجسم الغير المتشابه من الاجزاء الغير المتناهية يستلزم تركب الجسم المتشابه منها وبطلان اللازم
يستلزم بطلان الملزوم ويمكن الاعتذار عن هذا بان هذا نظر الى ما هو خارج عن المذكور في ذلك
الموضع انتهى اقول الشيخ اورد القضية الاولى مهملة والشارح في صدد التكلم في ذلك مع ان الظاهر
سواء اريد [illegible] كلية لانه الاليق بالمقامات البرهانية وما يدل على المهملة يدل على الكلية ويكفي لذلك ان
الفصل المعقود لابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية لا يدل على بطلان تركب الجسم الغير
المتشابه منها وكون ما ذكر في الفصل الاول الذي عقد لابطال مذهب القائل بالجزء الذي لا يتجزى محل الكلام

منه

المذكور واما قوله بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي الخ فيقول ان اثبت الملازمة بان نصف الجسم الغير
المتناهي الاجزاء غير المتناهي الاجزاء والا يلزم ان يحصل الاجزاء الغير المتناهية من امرين متناهيين
متناهيين مع ان نصف الجسم الغير المتناهي المقدار اذا كان متناهيا بالبعض يقول الجسم الغير المتناهي — من جانب كان متناهيا
لا يقبل التنصيف ولئن سلم النصف اذا كان متناهيا من جانب وان اثبت بان العلم ... على عدم
انتهاء القسمة الى حد فعلى تقدير التسليم كانت الشرطية لا لزومية لان الثاني لا يلزم من المقدم بل ان
الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية على انك لو دريت ايضا محل نظر وتامل فتامل. قوله واما ان الجزئي — المقام
فلان الشرح قال بعض المحققين اقول ظاهر الشرح انه لما لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء
التي لا تتجزى الغير المتناهية بل انما يثبت ان الجسم المتناهي كذلك فلم يثبت الاتصال الا في بعض
الاجسام اذ الجسم الغير المتناهي على تقدير امكانه يجوز ان يكون تركبها من اجزاء غير متناهية فلا
يكون متصلا والنظر الذي اورده غير وارد لما تحقق ولانه اذا ثبت ان الاجسام المتناهية
المقدار غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير
المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لان كل جسم متناه اخذ فاما ان لا يكون
له جزء اصلا او اجزاء اي اجسام متناهية بل ينتهي الى جسم لا يكون له جزء اصلا فهذا القائل ذهل عن
ان الشارح جعل القضية الثانية جزئية لانها لو كانت جزئية لكانت لها مدخل في جزئية النتيجة و
لم يمكن اهمال القضية الاولى مستقلا في جزئيتها على ما زعمه هذا القائل المحقق لم يمكن ما ذكره في جواب
النظر صحيحا اذ لا يصح قوله لانه اذا ثبت ان الاجسام المتناهية المقدار غير مشتمل على الاجزاء
التي لا تتجزى الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض
الاجسام متصل واحد لانه لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية فهذا لان اخذ
القضية موجبة كلية كما مر النظر وان اخذت رفعا للايجاب الكلي لم يترتب عليه قوله لان كل جسم

متناه

متناه الخ على ان الشرح لم يثبت ان بعض الاجسام متصل اصلا لان القضية الثانية لما كانت جزئية يجوز ان
يكون صدقها بان الجسم الغير المتناهي غير متالف من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية وان الاجسام المتناهية
باسرها متالفة من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية الكم الا ان يخص الجسم في المقدمة الثانية بالمتناهية
ايضا وكذا قوله لان كل جسم متناه اخذ فاما ان لا يكون له اجزاء اصلا او اجزاء هي اجسام او على تقدير
كون القضية الثانية جزئية على ما صرح به الشارح يجوز ان يكون بعض الاجسام المتناهية متالفا من اجزاء لا
تتجزى على ما عرفت انا اقول في جواب النظر ان القضية الاولى وان كانت مهملة نظرا الى مجمل العنوان جسما
مطلقا لكنها بعد التخصيص بالمتناهي صارت كلية وقد صرح به الشارح فيما مر حيث قال لكنه لم يقنع بهذا
القدر بل يقصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتالف مما لا يتناهى اصلا والقضية الثانية
لما كانت حاصلة من رفع الايجاب الكلي كان صريحها السلب الجزئي فبالنظر الى تمام الجواب اجزاء
الدليل كانت الاولى كلية بعد التخصيص والثانية جزئية واعتبار الثانية ايضا التخصيص بالمتناهي
على ما عرفت وان كان الدليل الذي ذكره الشيخ لابطال هذا المذهب يمكن اجراؤه واقامته
في السلب الكلي وقد يقال النتيجة تتبع الكلية والجزئية تتبع الكلية والجزئية تكون جزئية فالنتيجة جزئية بالثانية
كون النتيجة جزئية ليس لكون احدى المقدمتين جزئية بل ذلك لكون الاستدلال بالشكل الثالث
حتى لو كانت المقدمتان معا كلية كانت النتيجة ايضا جزئية لا يقال يمكن الاستدلال بالشكل الاول
وقد يتحقق لا تكون جزئية النتيجة لخصوصية الشكل بل لجزئية المقدمة لانا نقول ان رده الى الشكل الاول
لا يكون بعكس الكلية والا لكان الاستدلال بالجزئيتين بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية كبرى
وقد يقول لا مدخل لجزئيتها في جزئية النتيجة لانها لو كانت كلية ايضا لكان عكسها جزئية بل لانها ان
جزئية المقدمتين صارت سببا لجزئية النتيجة كما ان كون الشكل ثالثا ايضا سبب لها فاذا اجتمعا كما
الاستدلال الايجادية فكذلك كما استند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة الى كون الاستدلال بالشكل الثالث

[illegible]

ومن الظاهر ان البيان المذكور جار فيه بان يقال كون الاستدلال بالشكل الثالث ليس سببا لجزئية النتيجة
بل جزئية النتيجة لجزئية المقدمة اذ لو فرض ان الاستدلال بالمقدمة الجزئية بالاشكال الاخر كانت النتيجة
جزئية على انا نقول كلام الشارح لا يدل على ان جزئية المقدمة سبب لجزئية النتيجة بل على استلزام الاولى للثانية
وذلك مما لا يمكن النزاع فيه الخ انما نقول لا نم انه لو كان كل جسم مشتملا على مفاصل ذكر بعض المحققين
انه اراد احد الاولى الجزئية بالمنفصلة [illegible] والمعنى كذا اذ لو كان كل جسم مشتملا على مفاصل
لكان كل جسم اما مشتملا على مفاصل غير متناهية او مشتملا على مفاصل متناهية والملازمة ممنوعة ولكن اطلاع
التالي انما هو على تقدير كون القضية الاولى معادلة كانت في قوة الجزئية والثانية جزئية لا يكون بطلان التالي
بينا الخ لا يقال لا نتيجة انما هي قولنا بعض الاجسام لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى قال بعض المحققين
في كون النتيجة ذلك مناقشة فان البيان المذكور سوى ان كل جسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متناهية وكل جسم
لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متناهية فالنتيجة بعض ما لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متناهية لا يشتمل على اجزاء
لا تتجزى متناهية وهي اعم مما جعله نتيجة او ما لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متناهية صادق على غير الجسم
ولا يمكن التقييد بالجسم [illegible] الاشتمال المذكور على زعم الاختصاص بالجسم اذ ليس من شان
الجسم [illegible] الاشتمال فيخرج الجسم بهذا التقييد وان حكم البيان الجسم متصف بسلب الاشتمال على الاجزاء
الغير المتجزية المتناهية وغير المتناهية بحكم المقدمتين كان اللازم كلية لا جزئية اذ الحكم في المقدمتين
على جميع افراد الجسم لا على البعض اقول الحسن في انتاج الشكل المذكور سواء الاصغر والاكبر بتباين
في الاوسط الذي هو موضوع لهما فاللازم من المقدمتين ان بعض ما لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى
غير متناهية من الجسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متناهية كالحيوان داخل في الوهم والفرض [illegible] ما اشار في
شرح المقاصد الى الجواب عنه [illegible] واورده بعض المحققين حيث قال الشارح جعل الانفصال منقسم الوجوه
الثلثة للتقسيم الى احدها الافتراق وجعل [illegible] باختلاف الوضعين انفصالا في الخارج [illegible] افتراق [illegible] والمراد

واو حمل الكبرى على [illegible] جميع [illegible] الجسم [illegible] منه رحمه

بالانفصال

بالانفصال في الخارج الامتياز بوصف خارجي كالعدد [illegible] فتميز في الخارج فهذا حاصل كلام الشارح
ان الانفصال اما بالتفكك والتقطيع او لا والثاني اما بسبب الاوصاف الخارجية او بمحض الوهم والفرض [illegible]
يؤل الى التقسيم الذي صرح به صاحب المحاكمات الخ يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية بالفعل في الخارج
فيه بحث لانه اراد ان البطلان بهذا انما يلزم لو لم يتقيد اختلاف العرضين باختلاف الوضعين الخارجيين والا فوجه
كما في اكثر نسخ المتن والشرح فلا يلزم فلا وجه لما [illegible] مبني على ما [illegible] ان الفرق بين الاعراض
القارة وغير القارة ضعيف بحكم العقل بفساده وانت خبير بان دعوى عدم الفرق اولى بان يحكم عليه
بالضعف واما ثانيا فلان هذا البيان الذي ذكره في الالواح لا يتم اجزائه في المواد [illegible] والحادثات
اجزائه بهذا انما يتم بان يكون هناك اجسام غير متناهية يكون هو ازيد والحادثة [illegible] للاجزاء المفروضة في
الجسم المعين المفروض اذ يعلم في القابل لم يقبل ان اختلاف [illegible] بالنسبة الى الاجزاء المفروضة
للجسم الاخر يوجب التميز في الخارج والفرق بين [illegible] بالقياس الى الامور الموجودة المتمايزة وبين
ما هو بالقياس الى الاجزاء الفرضية للجسم المتصل ليس ضعيفا الخ لا نقول [illegible] باختلاف
الوضعين اقول انت خبير بان اختلاف الجهة التعليلية لا يكفي في جواز اجتماع المتقابلين بل لا بد من
اختلاف الحيثية التقييدية حتى يتغاير المحل ومن المعلوم ان يحصل المحل من حيث يصلح التحلية مقدم على
عروض الوصف الحال فلو كان الحيثية التي بها يصلح المحل التحلية هي قيام الوصف لزم الدور فالصواب
ان يقال كما اشار اليه بعض المحققين ان المحل الواحد المتصل من حيث انقسامه الى هذا النصف
محل لاحدهما ومن حيث انقسامه الى النصف الاخر محل للاخر فان قلت امتياز محل السواد عن محل
البياض ان كان بحسب الخارج كان المحلان متمايزين في الخارج وهو يستلزم تعدد ما امتنع في
الخارج الانفصال الخارجي وان لم يكن بحسب الخارج كان المحل الغير المتميز في الخارج موصوفا بالعرض
في الخارج فيكون التميز الوهمي موجبا للتميز الخارجي قلت الامتياز [illegible] من الصفات الاضافية [illegible]

لكن فيه بحث لان هذا الانقسام انما يعتبر في الوهم فلا يكون من الموجودات الخارجية فكيف يكون جزء المحل العرض الموجود في الخارج فان قيل الانقسام قيد للمحل لا جزء له بل المحل هو المقيد بهذا القيد على ان يكون القيد خارجا قلت المقيد اذا اعتبر من حيث انه مقيد كان التقييد داخلا والتقييد مع انه امر اضافي اعتباري عند المحققين يكون منتسبا الى القيد الاعتباري فيكون اولى بان يكون اعتباريا بل الحق ان يقال المراد استعداد القسمة والاستعداد عندهم كيفية موجودة في الخارج فتامل منه سلمه

بها الاشتباه فی الذهن فان ان اردت بالامتیاز فی الخارج انفکاک المحل عنه فی الخارج فنختار الشق الثانی
ولا یلزم المحذور لان امتیاز العرض لیس فی الخارج ایضا وان اردت کون المتصف به موجودا فی
الخارج نختار الشق الاول ثم نتردد فی قولک کان المحل الاعم منه فی الخارج فان اردت به انهما یکونان
موجودین بوجودین متمایز کل منهما عن الآخر بصفة الانفصال فلا نم لزومه وان اردت به کونهما موجودین
بوجود واحد فمسلم لکن لا یلزم تعددهما فی الخارج اقول ویؤیده ما قال بعضهم من
ان التشخص من الاجزاء العقلیة للمتشخص الموجود فی الخارج ولیس موجودا فی الخارج مع انه معروض
للتشخص الخارجی وتعینه ثم قال لا یقال اذا اتحد الجزء والکل فی الوجود کما قررتم فیمکن حمل احدهما
علی الآخر بل حمل کل منهما علی الکل صادقا اذ معنی الحمل هو الاتحاد فی الوجود کما عرفت لانا نقول معنی
الحمل هو الاتحاد بوجه ما حتی اتحاد العارض بالمعروض واتحاد معروض عارض واحد وکذا اتحاد
افراد نوع واحد وجنس واحد الی غیر ذلک من اقسام الاتحاد ولکن المتعارف خصه ببعض وجوه الاتحاد
فلیس مثل حمل زید علی عمرو والعکس وعلی النوع وغیرها متعارفا بل المتعارف اعتبار الاتحاد فی الوجود
اصطلاحا بل مع عدم الامتیاز فی الاشارة الحسیة وذلک مفقود فی هذه الصورة فاذا لم یتحقق
الحمل فیها اقول فیه بحث لان ما نقله السائل وقرر فی المشهور فی تعریف الحمل هو الاتحاد فی الوجود لا
یجوز ان یکون تعریفا لمطلق الحمل الشامل للمتعارف وغیره والا لم یکن جامعا وهو ظاهر فتعین ان
یکون تعریفا للحمل المتعارف والسائل بنی ایراده علی هذا التعریف المشهور علی ما قال اذ معنی الحمل هو
الاتحاد فی الوجود کما عرفت فالجواب بان ما ذکر لا یکفی فی الحمل المتعارف بل لا بد من امر آخر
تسلیم الایراد علی ما هو المشهور المقرر واقول فی الجواب عنه ان الجزء الذهنی من المتصل الواحد اعتبارات
احدها اعتبار کونه جزء الممتاز اعنی الجزء الآخر وبهذا الاعتبار لا یکون موجودا فی الخارج وثانیها
اعتباره من حیث هویته وحقیقته ولا شک انه بهذا الاعتبار یکون محمولا علی الکل فی ذاته وصح حمل الهویة

علی وزره ثم اجاب عن السؤال الاول بان المحل من جملة ما یتوقف علیه تشخص الحال لا علة فاعلیة لتشخصه
فلو کان تغیر المحل اضعف من تغیر الحال لم یلزم منه محذور الخ واما الاعراض الغیر الساریة کالمماسة
والمحاذاة فاقول ان اراد ان غیر الساریة غیر الساریة فی الجسم فیرد علیه ان اللون ایضا کذلک لما صرحوا
من ان محله السطح وان اراد به غیر الساریة فی سطح الجسم ففیه ان المماسة والمحاذاة ساریة فی
السطح الذی وقع به التماس والمحاذاة والاولی ان یحمل الغارة علی غیر الاضافیة الخ ثم وتحقیق
الرابع الذی هو مذهب جمهور الحکماء اقول الثابت فیما سبق صریحا علی ما مر هو ان بعض الاجسام
المتناهی المقدار لیس مرکبا من اجزاء لا تتجزی ولم یلزم منه ان لا شیء من الاجسام کذلک کما هو مذهب
جمهور الحکماء فینبغی لشارح ان یقول ما ذکره الشیخ یدل علی نفی کون کل جسم مرکبا من اجزاء لا تتجزی متناهیة
بل یدل علی نفی ترکب شیء من الاجسام منها فثبت ما هو مذهب الجمهور من الحکماء الخ فانه اذا جعل
کرة مثلا کان ان یتحقق هذا صریح فی ان التبدل والاختلاف لا یخص بجواهر الجسم بل باجزائه ایضا
فیندفع المناقشة التی ذکرها بعض المحققین بان التبدل انما هو فی الشکل الذی هو عارض المقدار
لا فی نفس المقدار وایضا لا شک فی ان الخشن المربع ینبغی ان یکون اصغر من مکعبه حال کونه کرة وان کان
المساحتان الحالین واحدة فلا یرد منع الاصغریة کما ذکره بعض المحققین الخ وهذا انما یتم لو ثبت
قال سید المحققین لو ثبت ان القسمة الوهمیة یستلزم امکان القسمة الانفکاکیة ولا شک ان امکان
الانفکاک یستلزم امکان تبدل الاشکال لتم التقسیم اذ کان امکان الانفصال یتوقف علی
وجود الهیولی ویدل علیه کذلک امکان التبدل یتوقف علی وجود الجسم الطبیعی ویدل علیه اقول
یعنی قوله امکان الانفکاک یستلزم ~~امکان الانفکاک~~ یستلزم امکان تبدل الاشکال انه اذا لم
یتحقق مانع من الانفکاک هذا الجسم وانفصال اجزائه فلم یتحقق مانع من تبدل اشکاله علی تقدیر
متصلا وهذا الحکم وان لم یکن مسلما فی جمیع الاجسام فلا یبعد ادعاء صحته فی بعض الاجسام کالرطبة
وفی الاجسام

علی ما استفاد من کلام الشیخ بعد ذلک
حسما اعلم ان الکیفیة المحسوسة او العارضة
الوهمیة او الواقعیة باختلاف
کالسواد والحاصل فی البلغم او
مصادفة کاختلاف المحاذاة لمن
او مواد ادانیة وما سلف نحو ذلک
فی المفهوم انتهی صح صح صح

الموصل

وهذا يكفي في الاستدلال اذ المقصود اثبات الجسم التعليمي في الجملة فالاولى ما ذكره بعض المحققين من ان
امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال تشخص الجسم وامكان التبدل بهذا
الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي لان مدار ابقائه على هذا مع بقاء الجسم الطبيعي وبهذا الوجه يلزم
مع زوال الجسم الطبيعي وان اراد ان امكان الانفكاك يستلزم امكان انفصال بعض الاجزاء
عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل الشكل مع بقاء الجسم فهو حق بل من البين عدم الانفكاك بينهما اذ
ولا يرد هذا الايراد على اثبات الجسم التعليمي بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين لان ازدياد مقدار
الجسم المركب لا يتصور من دون ازدياد الجسم المفرد وكذلك ازدياد الحجم انما هو بازدياد الاجزاء
اما مقدارا او عددا ومنهما لا يتصور الثاني فتعين الاول   الخ فمتى كان جهة ينتهي الجسم اليها فهي السطح
يعني ان الجسم اذا انتهى في جهة واحدة يحصل السطح واما اذا انتهى في جهتين فيعرض الخط كما
واذا انتهى في الثلث يعرض النقطة كالمخروط المستدير ولا يبعد ان يقال الجسم في الصورتين انما ينتهي
بالسطح اولا وبالذات وانما ينتهي بالخط او النقطة من جهة انتهاء السطح بهما وكذا السطح انما
يلزم انتهائه بالخط اذا انتهى في جهة واحدة واذا انتهى في جهتين معا كشكل الاهليلجي والعدسي لا
ينتهي الا بالنقطة فما زعم بعض المحققين من ان انتهاء السطح الى الخط لازم كانتهاء الجسم الى السطح
فاسد   الخ وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان من الاعراض
السارية اقول لما تقرر ان الجسم التعليمي لما امتد في الجهات الثلث فاذا ارتفع منها جهة بقي
امتداد في جهتين وهو السطح وقد ثبت ان الجسم التعليمي بواسطة حلوله في الطبيعي ينقسم في الامتدادات
الى غير النهاية فبالضرورة يكون السطح الباقي بعد زوال الامتداد في جهة واحدة وبقاء الانقسام على
حاله قابل الانقسام الى غير النهاية وكذا الكلام في انقسام الخط الى غير النهاية وكان في قول
الشارح الى ما ينتهي الاجسام اشارة الى ما ذكرنا فتامل   الخ والقائل بهذه المقادير غير لازم

يرد عليه ان وجود الاجزاء في الجسم التعليمي القائم بالطبيعي المتصل الواحد لا يتصور ان يكون على نحو عدم
قبولها القسمة بوجه اصلا لا مرين من ان يكون على نحو قبولها الانقسام في الجهات الثلث فيحوي بها
سطوح وخطوط السطوح يستلزم انقسام الطبيعي بالضرورة وكذا الكلام في انفصال الخطوط فتامل   الخ وانما
لم يصرح بالملازمة فلم يقل يستلزم ما علمت من حال انفصال الجسم او ورد عليه سهوا ان عدم العلم
بوجودها كما يقتضي ان لا يصرح باستلزام احوالها من حال الجسم يقتضي ايضا ان لا يجعل معلوما انه لا
من حاله بالطريق الاولى اقول يمكن ان يقال مراد الشارح انه لما لم يكف السابق في استلزام حال المقادير
بل لابد من الدليل على وجودها لان وجودها غير ظاهر فلم يصرح بالاستلزام ولا ينبغي له بيان ذلك لتوقف
على نقل الدليل على وجودها من الموضع اللائق به بل اكتفى بالتعريض به ولا بيان ما ليس بعلم
في الموضع اللائق به واما الحركة والزمان فلما كان وجودهما في الجملة ولو في الخيال كافيا في الاستلزام
المذكور ولا حاجة الى البرهان على وجودهما في الخارج في هذا الاستلزام لان تقسيم الحركة يعني القطع
والزمان الذي ينطبق عليها الى الاجزاء من احسن الانحاء شيئا ولا حاجة لنا في هذا الى اثبات
وجود الحركة التوسطية والزمان يعني الان السيال فلهذا صرح بالاستلزام ههنا ومما قررنا
يندفع ما اورده بعض المحققين حيث قال لما كان العلم باجمال المقادير يتوقف بعد العلم بحال
الجسم على العلم بوجودها كذلك الحال في الحركة والزمان اذ لم يثبت بعد فما وجه النكتة في تخصيص احدهما
باسلوب دون الاخر   الشارح فاذن الحركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولا زمان لا يذهب
عليك ان التطابق المذكور لا يدل الا على ان الحركة والزمان كل منهما ينتهي القسمة فيها ان الجسم الطبيعي
كذلك والشارح بمعزل لا يدري من في هذا المعنى وانما اذا كان احدهما بحيث لم يتحقق
فيه اجزاء بالفعل غير قابلة للانقسام فلا بد ان يكون الاخر ايضا كذلك فغير لازم من ان الانطباق
فلا يصح قوله فاذن على ما سبق فاللازم في الحركة والزمان ان لا يكونا مركبين من اجزاء غير قابلة للانقسام

لا بد ان تم

فلا بد ان يكون له الاجزاء ايضا كذلك غير لازم من الانطباق فلا شرع تواتر فاذن على ما سبق اللازم

في الحركة والزمان الا ان يكون مركبا من اجزاء غير قابلة للانقسام متشابهة والا لزم الاشتهاء في

المتمم واما عدم تركبهما من اجزاء لا تتجزى غير متشابهة فلا يلزم قلت يمكن بيانه بوجهين احدهما انه

يلزم الاشارة الى ان الزوايا والحجم بحسب ازدياد الاجزاء فلو كانت الاجزاء غير متشابهة ولو كانت

غير منقسمة لزم ان يكون الحجم اى حصل منها غير متشابه فلا ينطبق على المقدار الثاني وثانيهما انه لا يتحقق

في احد المنطبقين اجزاء لا تتجزى بالفعل فلا شك انه يتحقق وسط وترتيب حتى يحصل الحجم

فيتحقق فيه اجزاء متساوية فلا بد في الاخر ايضا اجزاء متساوية وان كانت بالقوة مع ان البرهان

الدال على عدم تركب الجسم الطبيعي من اجزاء لا تتجزى بالفعل يدل على عدم تحقق الاجزاء الغير المنقسمة

اصلا فيه اذا كانت متساوية ولو كانت بالقوة ويكون وهمية وكذا في السطح والخط لهذا قالوا

لا يمكن توهم نقطتين في خط الا وبينهما قدر من الخط وكذا لا يمكن توهم خطين في السطح الا ويوجد

بينهما قدر من السطح وكذا في الحركة والزمان الخ والكمية المتصلة اصطلاحا قيد المحقق الشريف

قدس سره المتصل بالقارة الذات احترازا عن الزمان ورده ابي على ما لفظ الشرح

حيث قال بحسب الاصطلاح سواء الكمية المتصلة التي مقدار الجسم والسطح والخط وعلى هذا

فالمقدار في قولهم الزمان مقدار الحركة محمول على المعنى اللغوي او انه مجاز لمعنى الاصطلاحي

الخ على حشو ما بين السطوح قال قدس سره قيل ينتقض بحجم الكرة والجسم الغير الشاذي

اقول يمكن ان يقال المراد من السطوح السطح بناء على العرف كما ان الكلام قد يطلق

معنى الجمعية فيندفع الاول والجسم الغير الشاذي سطحه وماده العرض لا بد ان يكون محققة

في الواقع فيندفع الثاني ايضا الخ يكون الشيء حشوا بين السطوح قال قدس سره

اى كون الجسم التعليمي ذا حشو بين السطوح يعني اراد بالحشو معنى ذا حشو وهو الفصل للجسم التعليمي المراد

قال الشيخ قد علمت ان الجسم مقدارا ثخينا متصلا

تمام

بالحش

بالحش هو التحقيق فلا وردوا الغرض من ذلك انه لو لم يفسر الحشو بما ذكر لما حمل على معنى الجسم التعليمي لصار المعنى

كون الجسم التعليمي بين السطوح وفساده ظاهر الخ والمتصل وذو الاتصال اقول اذا كان

اطلاق المتصل على الصورة الجسمية من قبيل تسمية الملزوم باسم اللازم على ما حقق انفا كان تحليل

المتصل الى ذي الاتصال غير منظور اليه والمعنى الاشتقاقي غير ملحوظ ولو كان ملحوظا كان اطلاق

الاتصال على الجسم التعليمي متقدما على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار على الصورة الجسمية على الفرق بين

هذا الغرض مع ان الاستعارة في المبدا والاولى ان يقال في تسمية الجسم الطبيعي بالمتصل الماء كرفي

تسمية الصورة الجسمية به اوما يقال ان الاتصال يطلق على الجسم التعليمي وعلى الصورة الجسمية بتسمية الملزوم

باسم اللازم فيسمى الجسم به لان الجسم ذو الصورة الجسمية وذو الجسم التعليمي في الوجه الاول الكون

المعنى الاشتقاقي ملحوظا الخ لكونه لازم المعنى الاول ملازمه مساويه اقول فيكون دعوى المساواة نظر

لان مجموع العادي المجتمع اى مقدار الجسم المركب يصدق عليه المقدار اذا المعنى الجنسي كما يصدق على

الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها فيصدق المتصل بمعنى الفصل المقدار عليه الغير مع

الصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة ضرورة ان المراد منه ما لا يشتمل على الاجزاء بالفعل اصلا الى

المتصل بهذا المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد فما ذكره بعض المحققين من ان ما هو احد لان كل

الشيء ذو الاجزاء بالقوة ما كان يكون متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن اجزاؤه بالقوة بل بالفعل

فاسد ثم لا يذهب عليك ان المتصل في قول الشيخ مقدارا ثخينا متصلا انما هو بهذا المعنى

المختص بالجسم المفرد مع لا يلزم التكرار في ذكر المتصل ولا حاجة الى الاعتذار لتقدم الخشن على

المتصل على انه يتوجه على ما ذكره من الاعتذار من ان الاعرف اقدم في التعريف ان الاعرف

بحسب التصور يقدم في التعريف والاعرفية هنا انما هو من حيث التصديق اللهم الا ان يقال

المراد انه كما ان الاعرف بحسب التصور يقدم في باب التعريف كذلك يقدم في مقام الاستدلال والاعرف

قال بعض المحققين في فائدة ذكر المتصل عند قول الشارح والحاكم لو لا لكان المتصل بعده مكررا مستدركا يمكن ان يقال فائدة المتصل ان يعلم انه متصل واحد لا من تركيب اجزاء لا تتجزى بل ولا من مقدار من ابعاد [illegible]

الخ لانا نقول هذا التوجيه مع اشتماله على المصادرة او كون الجسم التعليمي مبدأ فصل الطبيعي
انما يثبت بعد مغايرته للطبيعي اقول الصواب ان يكون قوله وهو مغاير لهما فيه الامور على ما هو اصحاب الكلام
ان الجوهر مغاير للجسم التعليمي ليس بجوهر بل عرضا فيكون هذا دليلا واحدا على مغايرة الجسم التعليمي للطبيعي ويكون
قوله وكونه متباين منشأ الخ دليلا آخر وتقريره ان كون الجسم الطبيعي ذا جسم تعليمي فصل الجوهر الذي
جنسه فالجسم التعليمي نوع منها مبدأ فصله ومبدأ الفصل يكون مغاير النوع والوجه الاول على
مغايرة التعليمي للطبيعي يقتضي انه خارج عنه والوجه الثاني لا يدل عليه لان مبدأ الفصل لا يكون خارجا
عن حقيقة النوع لكن هذه المغايرة يكفي لتصحيح قول الشيخ ان الجسم مقدار الخ متصلا كما اتضح قولنا
المبحث جدا نعم في الكلام في ان مبدأ الفصل للمكان واحد في حقيقة النوع فيلزم كون الجسم التعليمي
داخلا في الطبيعي وهذا ترتيب ما ذكره صاحب المحاكمات عليه وبما قررنا الكلام اندفع ما سلم من لزوم
المصادرة اكيد دفع النظر في لزوم المصادرة في الدليلين فتأمل الخ والمأخوذ من العرض الكلي
فصلا جوهريا قال بعض المحققين انت تعلم ان الفصول الصناعية المعلومة من هذا القبيل كالناطق
للانسان والنامي والحساس والمتحرك بالارادة للحيوان فيكون القابل للجسم التعليمي للجسم الطبيعي
اقول فيه بحث لانه لو حمل الفصل ههنا على الصناعي دون الحقيقي لم يتم الدليل لان مبدأ الفصل
الجزء الحقيقي بل ما هو منشأ الفصل الحقيقي لا يلزم ان يكون مغاير النوع الخ وايضا فصل الجسم كان
سبق ذكر بعض المحققين الجواب عنه وهو ان القابل للابعاد دون الجسم التعليمي متحد بالمآل اذ القابل
للابعاد ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة والجسم التعليمي ذو المقدار الذاهب في الجهات الثلث
اتحاد معاني المآل الخ علما بتبدل الاشكال قال بعض المحققين يعلم من كلام الشيخ ذلك
المراد العلم من خارج فلا يخرج عن مناقشة لان في تلك المقدمات منع كثيرة اقول لم يرد عليه الا منع
ذكره صاحب المحاكمات واما الذي ذكره هذا المحشي فمدفوع جوابه الخ وهذا ايضا بناء على

قال الشيخ وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك

في انه م

تو منيد جزئية الحكم اقول لكن يتم ان اسباب الانفصال سواء كانت خارجية او وهمية قد توجد في وقت دون
وقت ومع يكون فقد لا فاده جزئية الوقت واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل في جزئية الافراد كما يقال الجسم قد
يكون مركبا وقد يكون بسيطا والوجود قد يحمل وقد يحمل رابطة والعدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره
الشيخ م
الى غير ذلك من الامثلة الخ وخلاصة ما ذكره في هذا المقام لما كان حديث قوة الانفصال
مبنية على القابلية على ما ذهب اليه الشيخ لا يتم الدليل على ما ذهب اليه الامام لم يتعرض لبيان خلاصة
الدليل بل اقول في تقرير برهان اثبات الهيولى على وجه يندفع به الشكوك والاوهام ان الجسم المتصل
في حد ذاته كالماء والهواء مثلا اذا انقسم وانفصل الى جسمين فلا شك انه يحدث بعد الانفصال
شخصيان من الماء لم يكونا موجودين حين الاتصال والا لم يكن ما فرضناه متصلا متصلا حقيقيا
وذلك لان المراد بالمتصل ما لا جزء له بالفعل ومن المعلوم بالبداهة ان نسبة هذين المتصلين الى
المتصل الواحد الذي كان قبل الانفصال ليس مثل نسبتها الى ساير الاجسام الواحد لها بالنوع
بل البديهة تحكم بان هذين المتصلين لهما اختصاص بالمتصل الاول ليس بمجرد الاتفاق في النوع
المشترك بين جميع افراد النوع وليس ذلك بمجرد ان من انتفاء الاول يحدث هذان المتصلان بل
العقل يحكم بانه بعد انتفاء المتصل الاول يبقى شيء في الجسم ومعلوم بالضرورة ايضا ان ذلك الامر ليس
امرا خارجا عارضا لهما وايضا اذا فرضنا انحلال هذين المتصلين كالمتصل الاول في جميع الاعراض
وداخلا م
فالحكم بالاشتراك المذكور بحاله لم يتغير فعلم ان الاشتراك في امر داخل فيهما وفي المتصل الاول ايضا وليس
ذلك شخص الصورة المتصل الاول لعدمه بعد الانفصال بالضرورة ومن ههنا يحكم بان الماء المتصل
كان م
الواحد اذا صار بعضه جزءا من الحيوان وبعض آخر منه جزءا للنبات مثلا فالشخص الاول بعينه
باقيا وما يتبعه على ذلك ان الشخص الاول المتصل لا شك ان الشخصان احدهما بعين جميع ما غايره
حين الانفصال حدث شخصان لما تركل منها عن الاخر تشخصه الخاص به ومعلوم ان الشخص الواحد

كان مشتركا بين الكل وسائر الاجزاء الوهمية كالوجود الواحد الشخصي بين الكل والاجزاء الوهمية
لكن لا من حيث هي اجزاء او مغايرة للكل بل من حيث الاتحاد ومعه وح يقول لو كان النصف الموجود بالفعل
منه سوى الذي كان متصلا بالكل ومتشخصا بتشخصه بلا تشخص آخر اما ان لم يبق تشخصه الذي كان حين الاتصال فيلزم
الانعدام بالمرة وان بقي لزم اجتماع التشخصين في ذلك النصف احدهما مشترك بينه وبين النصف الآخر
وبين الكل والآخر مما به زعمهما واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف البديهة وان كان يجوز
اجتماع التشخص الثابت والتشخص العارض كما قالوا في الهيولى انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص
حين الانفصال وانما انعدم التشخص الاتصالي الذي كان لها من قبل الصورة الجسمية بالعرض على ان
التشخص المشترك لان التشخص مقتضاه التوحد وعدم الاشتراك وايضا قد تقرر ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد
التشخص والجزئية فيلزم ان لا يكون الكل المتصل متشخصا جزئيا لان تشخصه لا يميزه عن جزئيه الحادثين لاشتراكه
فيهما وليس المشترك طبيعة الصورة الجسمية لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل الاول
وبالمنفصلين الحادثين ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فبقي ان يكون الاشتراك في امر واحد مختص
بالمتصل الاول وهذين المنفصلين وهو الهيولى فان قلت ليس المشترك الا ماهية الهيولى وهي مشتركة بين
سائر افرادها وهذا النوع قلت بل تشخص الهيولى ايضا مشترك لان الانفصال لا يشخص الهيولى على ما
سيجيء فان قلت قد تقرر عندهم ان هيولى العالم متشخص واحد ولا يكون الاشتراك فيها اشتراكا في امر مختص
بالمتصل الاول والمنفصلين قلت الهيولى فيهما وان كان متشخصا واحدا لكن قد تشخصت بالاعراض المتعاقبة عليها
عليها فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل الاول المختصة بالاعراض المتعاقبة مخصوصة مشتركة بين المنفصلين
ومشتركة فيهما ومختصة بالمنفصلين وبالمتصل الاول فان قلت نحن ننقل الكلام الى الصورة قلت بعد
الانفصال لما زال تشخص الصورة زال الحصة المعينة الموجودة في ذلك التشخص [illegible] بخلاف الهيولى اذ لم
ينعدم تشخصها بالانفصال فلم ينعدم الحصة المعينة منه [illegible] فان الكل لم يجز ان [illegible] بتشخص المتصل الاول

عدم معلوم

كالصورة الجسمية والنوعية

الى

الى الشخص هذين المنفصلين ولم ينعدم بل انما زال وحدته فيكون هو كما كان بعد الانفصال شخصان
لم يكونا موجودين قبله والا لم يكن متصلا ما فرضناه متصلا منظور فيه اذ على هذا التقدير ذات التشخص
موجودة حين الاتصال دون وصف الاثنينية [illegible] الكلام الى [illegible] التشخصين وقول لو كانا
موجودين بالفعل لوجود الاجزاء بالفعل [illegible] في الاتصال والكانا موجودين [illegible]
بصفة الوحدة لم يكونا موجودين فيه بالفعل [illegible] فيه بصفة الكثرة لم يكن متصلا ما فرضناه
متصلا على ان ذلك [illegible] الى ان وجود الشيء وتشخصه ووحدته [illegible] منافي لتقدير الوحدة و
بقاء التشخص [illegible] اقول [illegible] ان [illegible] ومن [illegible]
لوجود الهيولى اختاره [illegible] في [illegible] اثبات الهيولى منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال
لا ينعدم الجسم بالمرة بل لا بد من بقاء امر مشترك في الحالتين والمفهوم من كلام [illegible]
المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال لا ينعدم الجسم بالمرة بل لا بد من بقاء امر مشترك في الحالتين
والمفهوم من كلام [illegible] منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال [illegible] الهوية
الاتصالية حيث قال واعلم ان الاتم في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال
والانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المتمسكين
في وجود المادة وقال [illegible] ان [illegible] ان ذوات الاجزاء باقية حين الانفصال
وكانت موجودة حين الاتصال [illegible] وهذه ذوات الاجزاء الحصص المعينة المخصصة بالاعراض
المختلفة للاشخاص المتعددة والا لم يكن متصلا والهيولى نوعية والا لم يكن نسبة المتصل الاول الى المنفصلين
اولى من نسبته الى سائر الافراد [illegible] قررنا [illegible] الجميع [illegible] ان [illegible]
لو كانا موجودين بالفعل في الجسم المتصل الواحد [illegible] ان يقال ان الهيولى متشخصا بالذات [illegible]
[illegible] الهيولى في [illegible] شخص واحد عندهم [illegible] الانقلاب لكنها متشخصة والموجود في كل [illegible]

فالمتصل الاول بصفة الوحدة لم يكونا موجودين

حصة اخرى منها وانها تتشخص بالعرض من قبل الصورة الجسمية فمادة هذا الجزء مغايرة لمادة ذاك باعتبار
التشخص الذي كان له بالعرض وهذا التشخص حادث لهذا الجزء بعد الانفصال لان الصورة الشخصية التي كان
ذلك التشخص لها بالذات كانت حادثة ايضا والتشخص الذي كان لها عند الاتصال بتبعية الصورة الواحدة
المتصلة زال عند الانفصال واما التشخص الذي كان لها بالذات فلم يزل بطريان الانفصال والاتصال
وهو التشخص الهيولاني العنصري الذي به يتباين الهيولى العنصري عن الهيولى الفلكي مثلا ويكون الهيولى العنصري
نوعها منحصرا في شخصه واما باعتبار التشخص الذي كان لها بالذات فمادة هذا عين مادة ذاك نظرا الى
ان اجزاء المتصل اذا اختلفت لونها مثلا فيتعين بهذه الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية تشخص
بالذات به يتميز عن تشخص الكل وسائر الاجزاء الا من حيث انها اجزاء متغايرة ولكل واحد منها تشخص ممتاز
عن الجزء الاخر وهو الذي كان له من قبل اللون المخصوص الممتاز فهذا الجزء من المتصل حين الاتصال مغاير للجزء
الاخر منه باعتبار التعين الذي كان له من قبل العرض الحال فيه لا باعتبار التشخص الذاتي فمن قال ان
مادة هذا ان كان عين مادة ذاك الخ ان اراد التعين باعتبار التشخص الذاتي فنختار الاول قوله لزم
ان يكون شيء واحد بالتشخص موجودين في حيزين موصوفين بصفتين متضادتين قلنا انما يلزم ان يكون متشخص واحد
بعينه في كل واحد من المحلين واما ان كان بعضه وحصة منه في محل وموصوفا بصفة وبعضه في محل اخر
موصوفا بصفة اخرى فلا استحالة كما في اجزاء المتصل الملون بالوان مختلفة على ما ذكرنا وان اراد التعين الحاصل
التشخص العرضي فالامر على ما قال صاحب المحاكمات فان قلت ما تقولون في الهيولى تخص بعينه في
الصورة الجسمية وما تقولون في الصورة الجسمية تتزول في الجسم التعليمي فنقول بعد الانفصال انما ينعدم الجسم
التعليمي دون الصورة الجسمية بان يكون الصورة الجسمية متشخصة بالذات لا تزول بالانفصال وانما التشخص العرضي
ينعدم [illegible] من المعلوم بالضرورة ان الامتداد الواحد اذا انقسم الى جزئين كان هذا الجزء منه مغايرا
للجزء الاخر بالتشخص الذاتي دون العرضي اذ لا يشك عاقل في ان هذا الجزء الذي المحسوس غير ذاك الجزء بالذات

وهذا بخلاف الهيولى لانها ليست محسوسة ولا تتجزى بالذات وانما يعرف وجودها بالدليل والدليل لو تم
لدل على وجوده وكان جميع صفات الصورة الجسمية له بالعرض واما الصورة المحسوسة المعلوم وجودها
بالضرورة لها امتدادات متغايرة بالذات معلوم بالضرورة الخ وتوضيحه حسب ما ذكره بعض اهل الفن من ان
المقدمات المستدركة ان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية باعتبار انها تلزمه [illegible] الجسم التعليمي على ما صرح به
الاتصال على الصورة الجسمية على ما يدل عليه كلام الشيخ حيث قال ولو قبل الاتصال لكان الشيء باقيا بنفسه
لانخلع عن حرارته لان الاتصال الماخوذ في المتصل بمعنى الجسم التعليمي فلا يلائم اجزاء الكلام الا من
انه يحمل الاتصال على الجسم التعليمي حتى يلائم وحمل كلام الشيخ على ان المتصل بالذات الذي هو الصورة
الجسمية غير القابل للانفصال والانفصال بعيدا على ما هو الظاهر من كلام الشيخ ويؤيده ما وجد في بعض
النسخ من لفظ الجميع لانه خبر [illegible] بل لكل واحد منها على ما قاله الشارح الخ بل الاولى ان يتم بانها جميعا
وح لا بد من حمل المتصل بالذات على ما يشتمل الصورة والجسم التعليمي ايضا على ما سيجيء والفرق بين
العروض والقبول بناء على ان العروض في اللغة بمعنى الطريان والاحوال الطارية لا تجتمع مع
مع المحل الخ فيه ان ما ذكره المحشي وجيه ان الانفصال ينافي الاتصال الا ان الانفصال
مغاير الاتصال الذي هو الصورة الجسمية والثاني هو الملائم للجواب الذي ذكره المص اقول ان
هذا الجواب لا يصح من جانب الامام لانه صرح بان الانفصال عدم الاتصال عما من شانه والا لتم
الدليل [illegible] دون المشترك بالقوة التي هي وجودية [illegible] الانفصال بوجود الاتصالين فكان
يتم الدليل بلا حاجة الى حديث القوة واما الشارح فيمكن له هذا التفسير واما قوله ان الانفصال عدم ملكة
الاتصال واعدام الملكات لا بد لها من محل قابل [illegible] الماشي مع الامام لانه فسر الانفصال
بهذا المعنى لكان يستدعي المحل الموجود وبما قررنا يندفع ما ذكره بعض المحشين بان هذا لا يصلح وجها
لكلام الشارح بل هو دليل اخر على البطلان وكلام الشارح صريح في ان الانفصال لكونه عدم الملكة يقتضي محلا موجودا

[illegible]

والحق انه لا يستدعي محلا [illegible] الاتصال بعد [illegible]

كسائر اعدام الملكات والحق انه يتجه كلمة بكل واحد منهما الخ وانت خبير بانه انما يلزم لو كان المقبول
هو المتصل بذاته اقول الظاهر ان هذا القبول في كلام الشيخ اشارة الى ما مر من قبول الانفصال والاتصال
واما تفسير الشارح المقبول بالانفصال فقط فمبني على التشكيك في المتصل بذاته هو المقبول ايضا ولو سلم ان
المقبول هنا هو الانفصال فقط فالمقبول لما كان المقبول حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها كان
الظاهر ان عند الانفصال يكون المقبول هو الصورتان الحادثتان الخ وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن
معنى اقول الشارح المحقق جعل قول الشيخ فاذن مفرعا على قوله انه قد يعرض له الانفصال وجه الشيخ
الحكم بالمغايرة قوة الانفصال مثلا لوجود الانفصال مفرعا على وجود القوة [illegible]
[illegible] الحكم باعتبار المحل المركب من حيث [illegible]
فيهما باعتبار المحل البسيط او بعد وجود القوة يكون الحكم [illegible]
على ما تقدم من عروض الانفصال وحده انه يستلزم لوجود قوة الانفصال وجعل مغايرة قوة الانفصال
لوجود الانفصال بالفعل يعني ان قوة الانفصال حاصلة قبل الانفصال اي حال الاتصال اذ لا فائدة
في ذكر المغايرة بين قوة الانفصال ووجود الانفصال بحسب المفهوم والذات بل الغرض ان هذه
القوة لما كانت حاصلة حين الاتصال فلا بد لها من محل موجود حين الاتصال فيلزم وجود الهيولى
حين الانفصال وقبله ايضا ثم جعل قوله وكذلك القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته معطوفا على قوله
قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل فيتفرع عليه قوله فاذن ويكون مفرعا على قوله وانت تعلم ان المتصل
بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فيكون مجموع قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول وقوله وكذلك
القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته الا مفرعا على مجموع قوله وانه قد يعرض له انفصال وقوله وانت تعلم الخ
فهو من قبيل اللف والنشر على الترتيب وهذا الذي ذكرنا يظهر لمن نظر فيما ذكره من تحصيل الدليل فمرجع قوله ان
الجسم الخ عن الاتصال الى قوله انه موضع قول الشيخ ان الجسم مقدار الخ يشار متصلا ووضع قوله انه قابل للانفصال

وتوقفه عليه بناء على القوة [illegible] الحادث متقدم وجودها على حدوثها وانما قربها كذلك

حال كونه متصلا موضع قول الشيخ وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك ولم يذكر قول الشيخ
وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال بعينه بل لو عرض اولا لما وضع موضع
قول الشيخ فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول مفرعا عليه وهو قوله القوة قبول الانفصال حاصلة
حال الاتصال الا انه موضع المغايرة بهذا المعنى بينهما على ان المقصود منها بهذا المعنى لا المغايرة بحسب
المفهوم ثم تعرض لما عرض من قوله وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال ومن قوله
ونفس الاتصال ليست بقابلة للانفصال الخ وفرع عليه ما وضع موضع قوله وكذلك القوة لغيرها هو ذات
المتصل الخ وقوله فاذن الجسم فاورد قوله فاذن بينهما على انه معطوف على قوله قوة هذا القبول غير وجود
المقبول متفرع عليه قوله فاذن وعلى ما قررنا كلام الشيخ هو اوفق لما لخصه الشارح بتغيير ما اورده صاحب
المحاكمات يتوجه على هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى وكذا ما اورده يتوجه على ان الكلام المسوق في اثبات
قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة الانفصال والصورة الجسمية عند الانفصال وكذا
قوله وايضا قوله وكذلك القوة لغيرها هو المتصل بذاته يغني عن قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته
غير القابل للاتصال والانفصال لان الثاني دليل للاول وتفريع الاول عليه [illegible]
هذا التوجيه انه اذا فسر المغايرة بما ذكر كان قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل
[illegible] وانت تعلم ان المتصل بذاته الخ لانه اذا كان قوة الانفصال [illegible]
[illegible] الانفصال يكون لا محالة القوة لغيرها هو المتصل بذاته [illegible]
غير القابل للاتصال والانفصال ويمكن ان يقال اشار الشيخ ههنا الى ما مر من الدليل لاثبات
الهيولى فقدم احدهما عند قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فقوله لا
يكون هو بعينه الموصوف بالامرين وتقريره ظاهر على ما هو المشهور واشار اليه صاحب المحاكمات
وثانيهما من قوله فاذن الى آخر الفصل متفرع على بعض مقدمات التقرير الثاني على ما ذكر في التقرير الاول

وهو قوله وانه قد يوصف به الانفصال وتأخيره عن قوله وانت تعلم لان التعبير عن العروض بالقبول انما
وقع فيه وعلى المغايرة كما قرره الشارح وفائدته مغايرة القوة الجسمية والصورة انه يحتاج
الى الهيولى اذ لولا هذا لجاز ان يكون تلك القوة لغير الجسمية لكنها لصورتها او لشبهه والاظهر ان
يفسر المتصل بذاته باعتبار الجسمية والجسم التعليمي على ما اشار اليه صاحب المحاكمات ويحمل الصورة
بغير الجسمية ويكون المراد منها الجسم التعليمي لان كون تلك القوة لغير الشكل بعد ثبوت كونها حاصلة
قبل الجسمية والجسم التعليمي ظاهر غاية الظهور ايضا لم يذهب وهم الى ان قوة الانفصال قائمة بالشكل
والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد الشيخ كلمة غير مضافا الى الصورة كما اورده مضافا الى الجسمية لكن
على هذا ينبغي ايراد الفاء موضع الواو عند قوله وكذلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته فتامل
الخ ههنا مع ان الصور الاضافية الى المستدعي محلا ثابتا فيه ان القوة من الكيفيات الاستعدادية وحيث
مع مقولة المضاف وان اراد انه نوع من الاضافة فليس كل ما يعرضه الاضافة يكون موجودا لابد
من محل موجود على ان كون الاضافات مطلقا موجودا غير صحيح [illegible] بجميع الاعتبارات
الشيء والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل على ما قال الشارح الى انه
مما [illegible] والالزام ربما احترف بعين ان الانفصال ههنا بمعنى وجود الاتصالين
على ما في المحاكمات لدفع المنافاة بين كلامي الشارح قال بعض المحققين في تحقيقه اعدام الملكات
مطلقا محلها ثابتا بحث فان عدم الحوادث سلب الوجود عما من شأنه والا يستدعي وجود المحل
والجواب بان المحل الثابت هو المادة فانها متصفة بسلب وجود تلك الحوادث عنها فانها
وثبوت للمادة فقدها بالحقيقة عدم اتصاف المادة بها فان وجودها لما كان عبارة عن ثبوتها
لغيرها كان عدمها عبارة عن سلب ثبوتها لغيرها لا يخفى انه لا يدفع المناقشة اذ لكل ان يقال
عدم الحادث بمعنى سلب الوجود عن الحادث عدم ملكة ولا يستدعي وجود الموصوف به ولا يستدعي

والامر فيه هين ٥

وجود

وجود مادية والاشك ان عدم اتصاف المادة به بمعنى وعدم الحادث بمعنى آخر والموصوف بالاول هو المادة
والموصوف بالثاني هو الحادث اقول الجواب ان كون عدم الملكة يستدعي محلا ثابتا في الخارج
اذ ليس من المعدوم الصرف شيء ثبوتي ولا يكون فيه استعداد له بالضم الا انه اذ الاعتبار في مفهومه
الا من شأن المحل الاتصاف بذلك الامر الوجودي في الخارج يستدعي محلا موجودا في الخارج كما
فيما نحن فيه اولا شك ان الاتصال من العوارض الخارجية التي يتصف بها الجسم في الخارج فاذا
كان هناك عدم الاتصال عن محل كان من شأنه ان يتصل في الخارج فلابد من وجود ذلك المحل
في الخارج واذا اعتبر كون المحل من شأنه الاتصاف بذلك الامر في الذهن كما في عدم الحوادث
اذ المهيات انما يتصف بالوجود مطلقا في الاذهان وقد صرح به الشارح في التجريد حيث قال زيادته
عليها في التصور الخ فان يكون لها قوة قبول الانفصال او للمحل قوة قبول الانفصال الخ [illegible] عليها
وذكره بعض المحققين بانه على هذا التفسير يكون هذه المقدمة مغنية عن قوله وكذلك القوة لغير ما هو
المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره بل عما تحدد ان حقيقة كل منهما نفي عن الآخر
ولا وجه لما ذكره من ان ايراد الفاء مكان الواو اظهر اذ الاتحاد يأبى التفريع الشيء
المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو اتصال واحد بعينه ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك
الاتصال الواحد المتعين كما تقدم وكذلك المتصل اقول الاولى ان يحمل على ان هذا الكلام هنا يدل
على ان الصورة الشخصية يراد بها الجسم التعليمي المعين الشخصي والانصاف ما ذكره في اثبات الجسم
التعليمي من انه عند الشيخ عند تواردا الاشكال مع ان تخصيص الجسم باقية بحالها فتامل الخ
السؤال من البطلان لان فقدان الجسم متصل في نفسه الخ اقول فيه بحث لانه ان اراد بكونه الجسم
متصلا في نفسه ان الاتصال المعين ذاتي له او لازم له فغير مسلم ومنشأ عنه نفيه انه ان اراد
ان الاتصال المطلق ذاتي له او لازم له فمسلم لكنه لم يدل على ان الانفصال اعدمه بعد طرأه ٥

بما يلي الذهن

يستدعي محلا ثابتا في الذهن ٥

ويمكن دفعه بالعناية وهو ان المراد ان الواحد ... لا انا نقول ... الانفصال ... الانفصال ... اذا جعلت ... لا يتصور اتصالها المتقابل الانفصال بهذا الجعل بعض مقدارية في الجهات الثلث فتدبر ٥

كان هناك اتصالان وان اراد ان الاتصال موجود حقيقة وليس هناك واسطة في العروض فغير ان هذا لا
يقتضي ان لا يزال عنه الاتصال لان العوارض كثيرا ما تزول عن المعروضات المحققة [illegible]
جدا والحق ان يقال عنه الاتصال لكان شخصا واحدا وبعد طريان الانفصال زال وحدث شخصية وصار
شخصين واذا كان هناك اتصالان بعد طريان الاتصال واحدا كان الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يجوز ان
يكون الصورة هي القابلة للاتصال والانفصال باقية معهما ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا وبيانه بلفظ الهوية
الخ وفي الجوابين نظر لمنع المقدمة المشتركة بين الجوابين وهي انه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته لكان
في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وذلك لان فرض الابعاد الماخوذ في التعريف الجسم الطبيعي اعم
ان يكون في ذات الجسم الواحد المتصل او في اجزائه الموجودة فيه بالفعل اولو اخص بالاول لخرج
الجسم المركب عن التعريف واجاب عنه الناظر المحقق الشريف بتحرير محل مراده الشريف ان ما لا يكون
متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له امتداد اصلا اذ لو كان له في ذاته امتداد فاما ان يكون
لامتداده مفصل فيكون منفصلا في ذاته او لا فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد اصلا
في ذاته لا يكون في ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك وح سقط النظر ويرد عليه ما اورده
بعض المحققين من انه لا يلزم من حصول الامتداد له في ذاته ان يكون في ذاته متصلا او منفصلا لجواز
ان يكون اصل الامتداد حاصلا له في ذاته وخصوصية الاتصال والانفصال عارضا له خارجا عنه
كما ان اصل قوة النطق حاصل للانسان في ذاته وخصوصية الكمال والنقصان عارضان له خارجان
عنه ثم قال هذا المحتج ثم اقول في الجواب الاول ما ذكرتم في بيان الصغرى ليس الا ان موضوع الاتصال
والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا ان اردتم به ان موضوع الاتصال الواحد
والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا بالاتصال الواحد ولا منفصلا بالانفصالين كما هو
مقتضى تحقيق الاتصال بالانفصالين فهو مسلم لكن لا يلزم ان ما هو كذلك لا يمكن فرض الابعاد والكلام في جوازه

لم يكن ح

يكون

يكون مستويا للاتصال المطلق اعم من ان يكون واحدا او متعددا وح يمكن فرض الابعاد الثلثة بل نقول
الجسم في جميع الاحوال متصل تارة باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وسوابق في الجواب وان اردتم
ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له اعني ارتفاع الاتصال اللازم من الواحد و
المتعدد يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا فلا نسلم ان الجسم يطرأ عليه الانفصال بهذا المعنى
حتى يثبت امره بل للاتصال والانفصال بهذا المعنى فان الجسم متصل باتصال ما دائما واحدا او متعددا
ولا يزال عنه الاتصال المطلق حتى يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وفي الجواب الثاني ان
اردتم بقولكم الاتصال امر ذاتي للجسم ان الاتصال المطلق ذاتي له فهو مسلم ولا يلزم منه كون الاتصال
الواحد بصفة الوحدة ذاتيا وان اردتم ان الاتصال الواحد ذاتي له فهو ممنوع بل نقول الجسم
مستلزم لمطلق الاتصال فاذا طرء عليه الانفصال لم يزل مطلق الاتصال بل صار متصلا باتصالين
بعد ما كان متصلا باتصال واحد وهو باق في كلا الحالين اقول هذا الكلام منه يرجع الى النظر
الذي اشار اليه صاحب المحاكمات او نظائره ان المراد من الشقين المردد فيهما هو الاول في كل
الجوابين والمنع الذي اورده على هذا الشق هو المنع الذي ذكرناه في توجيه نظره ثم كون الاتصال
اي المتصل ذاتيا للجسم مبني على ما مر ان اتصال الجسم عبارة عن كونه ذا حجم تعليمي وكونه ذا حجم تعليمي
من الجسم الطبيعي ومرجعه مرجع القابل للابعاد الثلثة وقد مر ان القول بكونه ذاتيا مفصلا الخ
لان الهيولى ليس لها وجود في نفسها منفصلا عن الاجزاء الان اراد وسلب الوجود في نفسها عن الهيولى
ان يكون وجودها بالوضع على ما يدل عليه قوله منفصلا عن الاجزاء لان الاجزاء انما كانت لها بالوضع
فيلزم ان لا يكون الهيولى موجودة حقيقة على ما هو شأن الاتصاف بالوضع وان اراد ان لا وجود
حاصل لها حقيقة لكن بسبب الصورة فيرد عليه ان النقض لا يتوقف على ان يكون وجود الهيولى وحصول
الاجزاء لها بسبب نفسها وانما يتم ان يتوقف على شيء آخر اصلا بل انما يتوقف على ان لا يكون [illegible]

وبالعرض سلمنا ان الصورة علة لوجود الهيولى فالحكم بالهيولى الخ اورد المحقق الشريف بانه لا يلزم من
كون الصورة علة لوجود الهيولى ان تكون هذه الصفات عارضة للصورة اولا وبالذات وللهيولى
ثانيا وبالعرض اقول هذا الايراد ظاهر الورود على ما قرره صاحب المحاكمات ويمكن ان يقال في توجيه
الشرح مراده ان الدليل الدال على اثبات الهيولى مبني على تقدير تمامه انما يعطينا الحكم بوجود
موجود ليس بجزء ووحدته وتعدده والاتصال والانفصال بالذات لان احتياج الصورة الى المحل
الذي هو الهيولى انما يلزم من جهة انها متصفة بتلك الصفات بالذات فلو كانت الهيولى متصفة
بها بالذات فكانت كالصورة تحتاج الى مادة اخرى فانا نعلم ان ما لحوقها الى موجود لا يوصف بها
بالذات بل بالعرض اذ البديهة حاكمة بان المجرد الواحد المتصل بالذات لا يبقى بطريان الانفصال
لتشخصه مع ان التقريب ليس اعداما بالمرة فلا بد من امر ليس له وحدة بالذات وعلى هذا تكون قول
الشارح لعلم حاله لا لاستقبال على ما قرره صاحب المحاكمات الخ فاللوازم الثلثة المذكورة غير لازمة اصلا
ويرد ايضا ان اجتماع المثلين المستحيل هو حلولهما في ثالث لا حلول احدهما في الآخر وايضا عدم كون
احدهما بالحالية والاخرى بالمحلية اولى غير مسلم ولعل الاولوية مستندة الى العوارض كذا لا يلزم من عدم
احتياج الهيولى الى المحل غناء الجسمية عن المحل مطلقا لجواز عروض الاحتياج من خارج واما ما حصل الحكم
الامثال انما يتشابه في اللوازم المستندة الى الماهية النوعية المشتركة فيها لا في جميع العوارض فجاز ان الحلول
والاحتياج الى المحل من جملتها فتأمل الخ لكن لا نم انها لو كانت مجردة بالتبعية كانت صفة الجسم
الظاهر ان الامام خلط بين الحلول في اصطلاح الحكماء وبين القيام عند المتكلمين المعبر بالتبعية في التحيز
هذا وقد افاد المحقق الشريف قدس سره ان في هذا التقرير اشارة الى ان ما ذكره الشارح فيه مسامحة
فوجه صحة كلام الشارح على ما ذكره بعض المحققين انه نقل قول الامام واما على سبيل التبعية في التحيز لا
الحلول في الغير لم يثبت عليه قوله وان كانت صفة للجسم المتن وليس كل جسم فيما احسب كذلك انما قال

قال الشيخ [illegible] ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم منها الخ

فيما احسب لانه بعد ما لم يثبت امتناع الخرق على الافلاك الشارح وغيرها من الاجسام الصلبة الصغيرة
لا يقال الصواب ترك ذكر الاجسام الصغيرة وقصر الصلبة لانها مادة وعدم اختصاصها في ذكره رد الاول
نقول وكثيرا منها انما هو للتوضيح فلا يتم الحكم بثبوت الهيولى بناء على احتمال ان بعض الاجسام كذلك لكونه
بحاجة للتوضيح في اثبات الهيولى في المجلد بناء على ان جميع الاجسام المفردة لا تقبل الا الفكاك فهذا هو الجواب
عما قرره الشارح من اثبات الهيولى بان انفصال الكل وادعى ان جميع الاجسام تقبل كان جوابا بغير الوهم
الا في وبعيد هو سر الجواب كذلك لا حاجة الى ذكر الوهم الثاني وانما بعتبر لانه لو تجرد اصلا
الخ فالموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد الجسمية اي الا الجسمية المتصلة لا بد الانفصال فمن الحكم متحقق ان
يعتبر على انه داخل فيهما فيلزم تعدد الجسمية ووجودها في محال ولا ان يكون محصلا بانضمام
فيها الى التشخص الخ اذا ثبتت انما يقول يحصل ان الجسمية الخ كما ان الوهم من انه ديا المذكور وانما
ان الحق هو الشق الاخير ان يظهر ان نسبة المتشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فكما ان الجنس يتحصل
تحصلا نوعيا بالفصل كذلك النوع يتحصل تحصلا شخصيا بالتشخص فيظهر قولكم فكما جاز اختلاف مقتضى
الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف
مقتضى التشخصات لان مقتضى الشئ لا يختلف بالامر الخارج عنه فتأمل الخ وخلط الجسمية انما
طبيعة الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذا الاظهر ان يقول بعد العلم بانهما ان الحاجة الى المادة
ما يعرض لهذه الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وغيرهما فالحاجة الى المادة انما من جهة الطبيعة
فيهما فعلم ان ليس لخصوصية مدخل فيه علمنا انه من جهة الطبيعة الخ المادة لاطلاقه المعتبر شئ
المذكورين الخ قال بعض المحققين فيه نظر لان ما ذكره الشيخ في الشفاء مجمل المذكورين فان محصله انا عرفنا
بملاحظة بعض احوال الطبيعة الامتدادية التي قبولها الانفصال وعدم بقاء هويتها بعد طريانه احتياجها
الى المحل ومن طبيعة واحدة لا يختلف افرادها في الاحتياج والاستغناء وذلك يغنيه عما فصله الشارح

[illegible]

اقول ما ذكره بقوله انا عرفنا الى قوله ذي طبيعة واحدة ليس بعيب ولا شرح كلام الشيخ وحل الكلام
الحق والمانع اما ظانه ان معنى قوله قال بعض المحققين معنى الانفصال الوهمي ان الوهم يحيل الاتصال
الى جزئين وشرع في نتيك الجزئين ثم لا ان الوهم يخرج له اجزاء كما في التوهمات الكاذبة والانفصال
الوهمي لو توهم انه يستحيل كونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشيء بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية
اما اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الاستعداد والهيولى وان كان ممتنعا
بالغير نظرا الى الصورة الجسمية فيكون توهم انفصاله توهم امر ممكن في ذاته وبهذا يظهر عدم جريان حكم الانقسام في
النقط والمجردات بل سكى كلام الشيخ اذ لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق الكل مع جزئه فان الانفصال الوهمي
يستلزم وجود الهيولى في الخارج لكن لا ينطبق ذلك على ما ذكره الشارح ويجيء في كلامه انه مناقشة
في ذكره ذلك في وجه التذكرة اذ للمبين ذلك فيما سبق من كلام الشيخ ايراد على ترتيب ما لا يخفى كما كان
ولا يخفى عليك حمل القسمة الوهمية في كلام المتقدم على فرض الوهم الانفكاك في الجسم مع انهم فسروه
بفرض شيء دون شيء وزعم ان الفرق بين القسمة الوهمية في اجزاء المتصل وفيها في النقط
مثلا ان المفروض من الانفكاك في الاول ممكن ذاتي دون الثاني والا فرق فلو يمكن ان يقال العبد
جعل الوهم هنا بمعنى المجوز لا المقتدر بمعنى الفرض ان تجويز انفكاك الاجزاء في المتصل تجويز امر
محال وفي النقط تجويز محال بالوصفية كما قيل في الفرق بين الجزئي والكلي الفرضية في بعض
الحواشي لا يقال اللازم من الانقسام الوهمي مادة وهمية لا خارجية والسبيل الكلام في ذلك لانا
نقول بل يلزم مادة خارجية لوجهين الاول ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع الامر الخارجي
ولا فرق بينهما الا بالوجودين ولو تغايرا لما كانت مطابقة اذ لا معنى من المطابقة ذلك فحيث كان
الذهني ذا مادة كان الخارجي كذلك الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل
في الذهن كان للقوة الوهمية استعداد بالفعل الى قسمين اذ لو لم يمكن في الخارج كذلك لا يأبى الوهم

هذا الجمع انما يتحقق اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الاتصال صح

كما لا تنافي في المجردات لانها ليست في الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك ففي الخارج ايضا له
كذلك القبول وليس ذلك الا اتصال اذ سواه لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون سوى المادة ثم قال ويمكن ان
يستدل بالفرض الصحيح ايضا بان يقال للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الجسم واخر ساريا في بعضه
الاخر وذلك ضروري فيقع القسمة في الخارج باختلاف عرضين وذلك يعرفنا ان قوة الانقسام
باحد وجهيه ثابتة في الخارج لذلك الجسم اقول فيه نظر اما في الوجه الاول فلانه ليس المراد ان القسمة
الوهمية تثبت وجود المادة للصورة الذهنية من الجسم بحسب نفس الامر حتى يلزم وجودها في الخارج
ايضا بناء على المطابقة التي ذكرها بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض شيء دون شيء لا يورث الا علم
بحسب نفس الامر اصلا لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم والفرض
ولو قيل نحن نزيد بالقسمة الوهمية تحليل العقل الصورة الذهنية الى صورتين وتفصيلها اليها ونقول
لو لم يشتمل تلك الصورة على المادة يلزم انعدامها بالمرة واذا اشتملت عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي
عليها للمطابقة المذكورة قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها بالمرة وجود
المحل الذي هو الذهن ولو وجب لعدم الانعدام بالمرة اشتمال نفس الصورة على امر باق في الخارج لزم
بل يكفي ما ذكر وجود مادة وهمية فليكف هناك ايضا بحلها مادة وهمية هي الذهن وايضا لو صح هذا الدليل
لزم منه ورود القسمة على الصورة الذهنية للسطح اشتمالها على المادة ولزم ايضا اشتمال السطح
الخارجي عليها ايضا سف واما في الوجه الثاني فلان الانفصال عبارة عن وجود الانفصال
وعدد منها على ما مر في كلام الشارح وقوة الحادث انما يتوهم قبل وجوده بمادة ومادة الحادث
فيما نحن فيه هي الذهن فتلك القوة قائمة به لا بالجسم في الخارج فكيف يكون الانفصال في الوهم
انه صالح لان يبقى الاستعداد به لو صح ما ذكره لزم اشتمال السطح على المادة لانه في الخارج بحيث لو
حصل في الذهن كان للقوة الوهمية بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يأبى الوهم

[illegible] الخالص صح

قسم كان يأتي في المجردات ففي الخارج لها قوة ذلك الهيولى وليس ذلك للاتصال اذ هو الجامع الذي يكون هو المادة واما الاستدلال بالوضع الصحيح فانه لو سلم ذلك يدل على اختلاف الوضع السابق في الملك فلا نم جوازه في الاجسام الصغار على ان اختلاف العوض لا يوجب القسمة الخارجية الخ

الكلام على مستدرك غير انه علم ان ما ذكره الشارح من التذكرة يكفي لاثبات الهيولى في جميع الاجسام حاجة الى اخذ نوعية الجسمية وما يثبت به نوعيتها اقول وههنا وجه رابع وهو انه لو كان مراد الشيخ في جواب الوهم ذلك وهو اثبات الهيولى بالقسمة الوهمية في جميع الاجسام لضاع ذكر الوهم الثاني بعد ذلك الكلام الا ان يقال ذكره ليجيب عنه بجواب آخر الخ وانما ينتفي شيا اذ الحصلت بفصل الكلام صحيح في ان المراد عدم تحصل الطبيعة الجنسية عدم تحصلها بدون الفصل مطلقا وكذا المراد يتوقف فانه يتضمن مع غير ذلك الفصل انه يجوز ان يقتضي الشرط تحصلها بفصل معين فلا اقتضاء وليس المراد وجوب عدم الاقتضاء بدون ذلك الفصل المعين والا ورد عليه ان تحصلها انما هو على الفصل فلا يلزم عدم الاقتضاء بدون الفصل المعين وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره لتوارد ليس بشيء لان المختار الشق الاول والمنع ساقط لان المراد عدم تحصلها بدون الفصل وكذا اندفع ما ذكره بتوجه على ان الوفاق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية كما عرفت ان ليس المراد ما ذكره الوجوب بل الجواز نعم يرد ههنا ان يقال كما ان الطبيعة الجنسية تحصل بالفصل كذلك الماهية النوعية تحصل بالتشخص فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية من جهة الفصول كذلك جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية من جهة التشخصات والجواب ما اشار اليه في المحاكمات من انا نعلم بديهة ان ليس للشخصية مدخلا في الاقتضاء فلا يصح الاستناد الى التشخص فتامل الخ وقد يبين ان هذا القدر يكفي في بيان وجه احتياجها الى اثبات نوعيتها لما اثبت من انهما تمامية ولا يخفى عليك ان يكون لو علمكان اصوب اذ توجيه كلام الشيخ بما ذكر يتوجه عليه ما مر من الاعتراض

بيان

بيان النوعية الخ لكن للمانع المنع الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف المنع الثاني فكان الاشكال منه فنكلف لا يخفى كيف والمنع انما هو باعتبار اشكاله المتفقي عنه لا باعتبار الشمول وعدم الشمول واقول ان المنع الاول للمكان يحصه بعض الكلي بخلاف الثاني لانه لم يذهب احد الى اثبات الهيولى في بعض الاجسام دون بعض اراد الشيخ ان يفرع عنه ويشتغل بما هو اهم ويدافعه الخ تقرير الجواب ان امكان القسمة الوهمية لا يلزم امكان القسمة الانفكاكية هذا يدل على ان اثبات الهيولى انما هو بالقسمة الانفكاكية اذ لو ثبت الهيولى بالقسمة الوهمية على ما قرره الشارح في جواب السؤال الاول علق بيان لزوم القسمة الانفكاكية للقسمة الوهمية بعد ذكر ان القسمة الوهمية توجب وجود الهيولى وانها حاصلة لجميع الاجسام الخ والمراد انه لا افتراق بينهما في امكان الانفصال فلا دخل له في الجواب اقول فيه نظر ظاهر او قد عرفت ان اثبات الهيولى كما امكن بطريان الانفصال على الاتصال امكن بطريان الاتصال على الانفصال اذ لو قال لا بد لذلك الاتصال الطاري او لعوته من محل موجود قبل الاتصال مغاير له وليس هو الانفصال فلا بد من امر هو الهيولى الشارح ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم التباين الخ في بعض الحواشي فيه نظر لانه انما كان يلزم لو كان الانفصال مقتضى طباع تلك الاجزاء وهو ممنوع اقول المراد بقبول الانفصال امكانه ولا شك ان الانفصال ممكن نظرا الى طبائع تلك والا لكان ممتنعا ذاتيا فلم يقع وبهي ان امكان الانفصال يكفي لاثبات الهيولى الخ وليت شعري اذا بني الكلام على تشابه طبائع الاجزاء فهذا انظر الى ظاهر عبارة الشيخ حيث لم يأخذ كون طبيعة الاستعداد في الفلك والعنصر بل اكتفي بالاشتراك في مفهوم الاستعداد وكذا ان يحمل كلامه على الاشتراك في الجميع في مفهوم الاستعداد الذي هو حقيقة الجميع لكنه خلاف الظاهر وكفى ايراده مرجحا على حمل الخ واعلم ان امكان القسمة الوهمية الخ لا يذهب عليك انه لا يثبت بهذا الكلام انه نوع واورد

على الشارح سابقا من ان القسمة الوهمية لا تثبت وجود الهيولى في الخارج واعترض عليه سيد المحققين
قدس سره بان الوهم اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما يلزم ان يكون ذلك الشئ في الخارج
بحيث يمكن ان يكون له جزآن متمايزان متصلان في الوهم الا ان يكون له جزآن كذلك في الخارج
فان الحكم بالامور الثابتة للماهيات في الاوهام عليها صادق في نفس الامر والا يلزم منه ثبوت تلك الامور لها
في الخارج الا يرى ان الفلك من حيث هو فلك اي مع استمراره على الصورة النوعية يقبل الانفصال
الوهمي دون الانفكاكي واجاب عنه بعض المحققين بان القسمة الفرضية والوهمية ليست من الوضعي
والاوهام الكاذبة الاختراعية كوضع انقسام المجردات بل المراد بالوضع ههنا ان يكون في الخارج
شئ يصح للعقل بنا له على الوجه الكلي او بمعونة الوهم على الوجه الجزئي تحليله الى اجزاء ويكون الشئ
كذلك اي قابلا للتحليل باحد الوجهين الا واذا كان فيه شئ يمكن بالنظر اليه هذا الانقسام
ان امتنع لغيره او لم يكن هناك شئ كذلك كان فرض القسمة فيه من الوضعي والاوهام الكاذبة
الصرفة [illegible] لدى العقول السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك مع استمراره على الصورة النوعية
الا انه من مقبول الانفكاك لان قبول القسمة الوهمية بواسطة استمراره على الامتداد الذي لم يكن
الانفكاك عليه بالنظر الى ذاته وان كان ممتنعا بالغير اعني الصورة النوعية ولو لم يشتمل على الامتداد
لم يصح الحكم عليه بقبول القسمة الوهمية بل كان فرض القسمة له وتوهم القسمة فيه من قبيل الفرض والاوهام
الكاذبة التي لا حقيقة لها كوضع القسمة للمجردات وكذا لو لم يكن مشتملا على الهيولى لكان فرض الانقسام
فيه فرض امر مستحيل لادائه الى انعدام الشئ بالمرة [illegible] هذا الكلام هو انا
باس بان نعينه ونزيده بيانا فنقول الفرق بين القسمة في الاجسام وبين القسمة في المجردات
ظاهر [illegible] فيه لكن نقول ليس الفرق الا ان الجسم فرض فيه شئ دون شئ [illegible] للعقل
استقلالا فيه شيئا كليا او بمعونة الوهم بخلاف المجرد وذلك لان فرض شئ دون شئ انما هو
احوسام

في [illegible] المقدار [illegible] ان هناك انفكاكا خارجيا فذلك غير تام غاية الامر ان يسلم ان هناك
امكانا عقليا بمعنى تجويز العقل القسمة الخارجية فيه دون المجرد فنفرض القسمة الخارجية في الاول فرض
امر ممتنع وفي الثاني فرض ممتنع كما قالوا في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وما ذكره قدس سره
بقوله الا يرى منظور فيه [illegible] لمنع الذي اورده وليس نقضا او قول ويمكن ان يقال في اثبات
الهيولى بان قضية شرطية صادقة هي انه لو قبل الجسم الانفكاك الخارجي لا يكون ذلك اعداما بالكلية
سواء كان ذلك العدم ممكنا او ممتنعا فيكون مشتملا على امر آخر غير الصورة باقيا حال الانفكاك
ولا صدق انه على تقدير الانفكاك سيعدم بالمرة فتامل ثم ههنا نظر دقيق اورده جامع [illegible]
وهو ان الواقع بين الجزئين انما هو الانفصال الفرضي والذي لازم من الشئ به امكان الانفصال
الفرضي بين الجزئين وامكان الانفصال الفرضي بين الجزئين الوضعيين فيها بالنظر الى
الطبيعة المشتركة وذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى انما المستلزم له الانفكاك الذي هو الانفصال الخارجي
او الانفصال الذي يطرد او امكانه [illegible] وامكان الانفصال الخارجي يستلزم المادة اقول
فيه بحث لان امكان الانفصال الخارجي انما يستلزم امكان المادة لان امكان العدم انما يستلزم
امكان المحل لا وجوده ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية امكان انقسام
الجسم في الخارج بلا تغير في حاله بان يكون حالا في شئ بعد ما لم يكن بل المجرد امكان ورود القسمة
عليه [illegible] امكان القسمة الخارجية [illegible]
وذلك [illegible]
وهو لا يقتضي [illegible] وفي موضع آخر لا يجوز ان يكون لكل جزء مادة مغايرة بالذات [illegible]
الآخر [illegible] الاتصال والانفصال [illegible] من امكان انفصال الجزء [illegible]
وفي موضع آخر لا نعم ان المحذور في الهيولى [illegible]

بمكان الانفكاك الخارجي الا بين الجزئين الموصلين انما والواقع بين الجزئين المتصلين سوى الانفصال الفرضي صح

مسئلة تناهي الأبعاد فالتحقيق يجب ان يكون محققا عند ان امتداد لا يمتد بعد في ملاء او خلاء

محصلا ثم يلزم جسميته كل ذلك ما يحصل على جسميته الآخر اقول في الجواب عن الاول ان المادة التي ذكره جايز نظرا الى ذات الجسمية وانما يمتنع نظرا الى الصورة النوعية وعن الثاني ان ما ذكره اعتراف بالمادة وان اورد بالمادة بحض كل يخفى فدفعه الا ان يمكن بالنظر الى الطبيعة الامتداد يكفينا وعن الثالث ان اختلاف اللوازم في الافلاك من جهة انها لوازم الصور النوعية لما دي مختلفة لكانت لوازم الهيولى الاستعداد لما اختلفت فتامل الى النظر انه من مسائل ما بعد الطبيعة يبحث عن الوجود ذكر سيد المحققين انه كما انه لو تم ان الوجود والحلول في هذه المسئلة تكون من مسائل ما بعد الطبيعة وهو باطل لان مطلق الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات والجواب عنه في العلم الالهي هو احوال الموجود من حيث هو موجود والتصريح بان شيئا موجود وبدوني والتحقيق ان الحلول لما يتصور عروضه للوجود والابعد صيرورته نوعا مخصوصا هو الجسم فهو من الاعراض الذاتية للجسم ومن الاعراض الغريبة بالقياس الى الموجود فالبحث عنه من العلم الطبيعي اقول هذا الكلام مبناه على ان المحمول عرض في الاكثر من المحمولات وتوهم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية دون ما يبحث عنه من هذا القبيل لكن كثيرا ما يكون المحمول من الموضوعات ويرد على التحقيق الذي ذكره انه على هذا يلزم ان لا يكون اثبات وجود الهيئات المخصوصة كالعقل والهيولى من علم ما بعد الطبيعة لان كون الموجود المطلق عقلا مثلا لا يتصور عروضه له الا بعد صيرورته جوهرا مجردا والحل انه كما يصح قولهم العقل موجود اي قولهم الموجود عقل بناء على ان الموجود في موضوع علم ما بعد الطبيعة كذلك قولهم الموجود عقل يرجع الى قولنا الموجود اما عقل او نفس او هيولى الى غير ذلك فالمحمول في الحقيقة هو القدر المشترك بين تلك المخصوصيات وهو عرض ذاتي للموجود المطلق والاولى ان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات من انهم يبحثون عن الاجسام ان بعضها محدود وبعضها محدد ويحدد بها الجهات والمحدد لا يتصور ان لا يكون الجسم فيه الا

وبما

وبما قررنا وحققنا اندفع النظر الذي اورده بعض المحققين حيث قال فيه نظر لان البحث في علم ما بعد الطبيعة عن الوجود المطلق ووجود المجرد وجود خاص انتهى اذ كما ان وجود المجرد وجود خاص كذلك وجود العقل والهيولى والتحقيق ما عرفت الشيء وهنا حجج عول عليها افلاطون في ان الابعاد لا يفارق المادة قال بعض المحققين ذكر الشيخ في الشفاء شيئين وهذا مشكل من وجهين الاول ان المشهور عن افلاطون ان المكان بعد مجرد موجود وهذا ينافي ذلك والثاني ان افلاطون لا يقول بالمادة بل الجسم عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية فقط واجاب عن الاشكال الاول بان افلاطون وتابعيه يسمون الصورة الجسمية مادة بالنظر الى الجسم الذي هو عرض عندهم كما صرح به السهروردي وبالنظر الى المقادير الجسمية التي يعرضها عند بعض من يجوز نفي الهيولى الاولى دون السهروردي فانه لا يقول بزيادة المقدار عليه وهذا النقل انما يبتني على الوجه الاخير اعني القول بزيادة المقدار كما لا يخفى اقول الاشكال الاول ايضا مدفوع بان البعد الموجود عند افلاطون انما هو بعد واحد هو مكان كرة العالم ولا ينفصل ولا يتعدد بانفصال الاجسام المتشكلة المعاينة له ويتعدد الا بالوضع ومقول كونه متشابها يقتضي كونه متشكلا بشكل يقتضي طبيعته التي الحضرت فيه وهذا يجامع الشكل العارض للابعاد والعرضية وذلك لا يجامع تشكلها وان حصل له الشكل يجري كما ان الشكل مع المادة لا يجري في الشكل العارض للبعد المجرد او الدليل المذكور لو اجري فيه لا يقدح باختيار ان الشكل فيه يلزمه لو انفرد بنفسه وقد اثبت الاجسام في مقادير الامتدادات وجهات التشابه والشكل فلا يلزم مثل ذلك في البعد المجرد الا اذ لكان له افراد متعددة بالذات متشكلة بشكلات متعددة بالذات ولكان هناك مادة سادية مختلفة في الصغر والكبر وقد عرفت انه ليس كذلك بل هذه الامور انما عرض له بالوضع بعيد المتمكن والحاصل انه بالذات انما هو عظم واحد وشكل واحد وحيز واحد وما ذكرنا من ان البعد غير

بعض المحققين م

الصورة النوعية م [illegible]

الى العالم م

غير [illegible] م

قابل للانفصال الخ فيه ما ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى انه منقوض بالبعد المجرد على بيانه
لا يقبل الانفصال الخارجي بالذات   الخ فكيف اراد ان يبين الخ ذكر بعض المحققين انه لا
يخفى ان الشيخ قد بين ذلك من بعد انه من المواضع التي ذكرها صاحب المحاكمات لكن كلام
مطمح النظر الاول في تحرير المواضع ثبوت الهيولى في جميع الاجسام ولزوم من بيانه عدم انفكاك
الصورة عن الهيولى فلعله اراد ان يثبت ذلك بدليل آخر غير ما ذهب اليه القوم لكثرة الفائدة ولا
يلزم من ارادة الشيخ بيان ذلك من بعد ان لا يكون قد بين من قبل ولم يتم الكلام احتج
الى البيان وما ذكره من عدم الاحتياج الى بيانه لزوم التسلسل ليس بشيء اذ ربما ذكره يكون
في قوة دليلين   الخ والجواب الحق ان المقدمات التي بينها ليست الا ان الجسم مشتمل
على المادة فلم يكن اي كون الجسم مشتملا على المادة في بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة فلا حاجة
الى تلك المقدمات فان كون الجسم مشتملا على المادة قد ثبت بدليل اثبات الهيولى ولا يخفى ان في
المقدمات التي بينها الشيخ والامام حيث قال الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل
الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عن المادة سيجيء وقد ثبت عدم انفكاك الجسمية عن المادة صريحا
لان الجسم مشتمل على المادة   الخ والتوجيه للعبد بعيا[?] الخطر[?] الحق اعترض عليه بعض المحققين
بوجهين اما الاول فبان الشيخ لم يبين ان قبول الوضع والتحيز بعد تحقق الجسم من قبل الصورة ولم يجعل
كون التناهي والتشكل مشاركا للهيولى مقصودا بالذات بل توسل به الى عدم انفكاك الصورة
عن الهيولى واما الثاني فبان ما ادعاه من انه لم يتضح ان التناهي والتشكل لبعض الاجسام
لم يبين ان عروضه بالمشاركة ان اراد به وقف البيان على عروضه لجميع الاجسام فمم وان اراد
عروضه للجسم في الجملة فهو بديهي غير محتاج الى البيان فلا حاجة الى بيان تناهي الابعاد في هذا المطلب
الخ والقول المنع المذكور غير ساقط قال بعض المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة عقلية غير صاحب

المحاكمات

المحاكمات فزعم ان المنع غير ساقط لان الاشكال زيادة يوجد في بعد غير موجود فيما فوقه فلا يلزم
منه ان يكون هناك بعد لا يوجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل على ما قال القول ليس فيما ذكره المحقق الا
ان يكون هناك بعد لا يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه الاشكال زيادة لا يوجد في بعد غير موجود
في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة في بعد فليس بلازم منه بل اللازم منه
انه لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد لكانت متحققة فيما فوقه بل لا يثبت انه لكل
زيادة يوجد في بعد فانها لا يوجد في بعد فوقه لم يوجد بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية
لانها لو تحققت في بعد لزم تحققها في بعد فوقها فيلزم الزيادة على الغير المتناهي على الفرض التمام
ضعف واضح اذا تحققت الزيادات الغير المتناهية جميعا في بعد [?] لزم الزيادة على
بعد فوقه حتى يمكن ان لا يوجد بغير لو قال الشيخ لكل مجموع زيادات موجودة في بعد كما يقول في
في الغير كما هو في هذا الكتاب اندفع المنع المذكور لان المجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا
مجموع لكن يرد عليه منع آخر سنذكره صاحب المحاكمات بان ذلك في كل مجموع متناه مسلم واما
في الغير المتناهي فغير مسلم ولا يخفى ما عليه   الخ ويمكن ان يحقق كلام الشيخ الخ اعترض عليه
بعض المحققين بان اللازم من الوجه الذي ذكرها ان يكون نسبة زيادة كل بعد على البعد
الاصل الى زيادة بعد آخر عليه بقدر نسبة عدد البعد الذي منه الى البعد الاصل الى عدد البعد
الذي منه البعد الآخر اليه بعينه وذلك يستلزم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية كل منها زائد على الآخر
بتلك النسبة ولا يلزم ان يكون هناك بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون
ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يتم البرهان على وجوب اجتماع تلك الزيادات باسرها في
بعد واحد وقياس الغير المتناهي على المتناهي غير مقبول الا ان يقال يمكن ان يوجه بما في الوجه الذي
ذكره صاحب المحاكمات فيجوز ان يقرر من فرض تزايد الامتداد ولا يقرر تزايد الامتداد الى ان اللازم ان

الاستعداد في كل حد لكون الانفراج مساويا له او نحوه اذ الاستعداد ان كان غير متناه فلا يوجد منه
بعد الطرف المفروض الا ما هو وسط بين المبدأ المفروض وما فوقه وان الانفراج لا يوجد الا من
اجزاء الاستعداد وكل انفراج يوجد بين اجزاء الاستعداد متناه فلم يوجد انفراج غير متناه وانما
يوجد انفراجات غير متناهية بالعدد لكن كل منها متناه في المقدار ودفعه بان لا شك ان
الاستعداد الغير المتناهي موجود بالفعل وقد فرض مساواة الانفراج له فيلزم عدم تناهي الانفراج
واما ان الانفراج لا يوجد الا في الاوساط فيكون متناهيا فغلط او مكابرة لان الاستعداد
لا ينفك عن الانفراج في التصوير المذكور اصلا وقد فرض ان الاول متصف بعدم التناهي و
ان الثاني مساو له فيلزم عدم تناهيه فانه اذا كان الشيء كالاستعداد باقيا بلا زمان كعدم التناهي
ووجود البعد فيهما لا ينفك احدهما عن الآخر واما انه يلزم ان يكون لكل انفراج ما كان
متناهيا على ما ذكرت فلا يتجه في المقصود لان لزوم احد النقيضين لا يمنع لزوم الآخر اذا
كان اللازم مستحيلا على ما حقق في المحاكمات عند حل اعتراض مرة على دليل المسامتة ولا يذهب
عليك ان مثل ما ذكرنا يمكن توجيه كلام صاحب المحاكمات وتتميم وجوهه الثلثة بان الاستعداد
لا ينفك عن البعد اصلا الخ   الحكم بخروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض لج
قال بعض المحققين استحالة خروج الجميع الى الفعل ممنوع ولم يمنع احد خلافه فرب قال ان الشيخ
غير ممتنع بحسب الوضع واما انه لو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البعض المشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه فهو ما ذكر في بيانه من ان المقدار يزداد
بازدياد الاجزاء ان اراد انه يزداد كما ازداد اجزاؤه فهو مسلم لكن لا يجدي وان اراد ان نسبته ازدياده
نسبة عدد الاجزاء فهو في صورة النزاع انما هو في صورتي التساوي والتزايد اقوال الحرب
ما ذكره سيد المحققين في الحاشية لكن فيه تامل وتردد وقد مر ما يعين في هذا البحث فتامل جدا

وتر

وتردد سهما بيانا فيقول النصف الثاني قابل للقسمة لا ينبغي انه ينقسم الى اجزاء عدد ما غير متناه لا كذا
فحال في كل مقدار حقيقيا كان او صغيرا بل ينبغي ان القسمة لا تنتهي الى حد يقف ولا يمكن بعده القسمة و
على التقدير فتوهم يلزم منه عدم التناهي في المزيد عليه ضرورة ان زيادة كل مقدار من الانصاف
المذكورة توجب زيادة في المزيد عليه واذا كان الضم موجبا للزيادة في المقدار المزيد عليه والضم
دائما ابدا غير متناه فيكون المزيد عليه غير متناه ولا يتوجه النقض والحاصل ان الحكم الشيء الثاني
والمنع ساقط بديهي الضرورة واما ان الحاصل من جميع الانصاف لا يزيد على ضعف الخط
المفروض لان فرغاية المتحدد ان حصولها بالفعل محال مستلزم لمحال آخر   الخ ونقل الشارح
ان معناها كل واحد من الزيادات قال الشيخ قدس سره المراد ان يشتمل عليها بعد يا اه والدليل
على ذلك انه قال وتبين بهذه القضية بتوارد الا ان يكون امكان وقوع الابعاد وقال في تفسير المراد
منه بيانا الخ الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات نعم ان المراد من الاول
استعمال بعد واحد على جميعها القول بهذه الحاشية كتبتها لتوجيه كلام الشارح بان المراد ان كل
واحدة من الزيادات يشتمل على جميعها الكل بهذه الا ان بعد واحد ويؤيده ايضا قول الشيخ
على جميع ذلك الممكن وتوضيح يندفع عنه ما ذكره صاحب المحاكمات لتوارد هذه القضية الى ... ول
عليها متواردا لان كل زيادة وذلك لان هذه القضية معناها ان كل واحدة في بعد يشتمل على
تلك الزيادة وكذا يندفع عن الامام ما ذكره بقوله ثم لا يبقى لتوارده معنى على ذلك التفسير
الشارح ولا ان فائدة اما اللام فقط واما كلمة ان فلانها مع ما بعدها في قوة المفرد فيكون الكلام
غير تام وقد يناقش على عبارة الشيخ انه يلزم الاستدراك حيث جمع بين اللام والفاء وكل
منهما دال على التعليل فيستغنى بالاول عن الثاني والجواب ان التعليل باللام انما وفي اللزوم
والشرطية بالفاء في جوابه   الخ ويمكن ان يقال في وانه زيادات تصحيف الواو
الواو

قال الشيخ وانه زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك
ع

الا ما حيث قال وهي صدق على كل واحد انها حاصلة في ضمنه صدق على المجموع انه حاصل في البعد
يدل على ان النسخة التي وصل اليه كان موضع الواو الفاء اي جواب الاما اذ حمل عبارة الشرح على
التحقيق ان هذه الشرطية انما يستفاد من كلام الشيخ بهذا الوجه فان تقديرها يستفاد من قوله
ان كل زيادة توجد فيها مع المزيد عليه تقدر بعدين واحد وثانيهما من قوله انه زيادات الى اخرها
يدل ايضا على انه حمل قوله انه زيادات على معنى ان يكون هناك بعد يشتمل على جميعها الا ما حمل صاحب
المحاكمات كلام الشيخ عليه الى التحقيق في هذا المقام ان توجيه الكلام من الابتداء كما قلنا لو لم
يمكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد امتدادات الى ما لا نهاية له اذ يمنع الحكم من ذلك بناء على
عدم سبب ذلك في الخارج وقصور الوهم عن تقسيم البعد الى غير النهاية والعقل لا يمكنه ذلك
الا بواسطة الالات الجسمانية وقد تبين انها قاصرة عن ذلك لكن القول المحقق ما في هذا النسخ من الكتابة
هذا ثم انه كتب قدس سره الشريف ههنا حاشية فقال وان كل زيادة فانها تنضم مع المزيد
عليه الى البعد الاصل وتصير بعدا واحدا وكذا كل مجموع الزيادات فانها باسرها تنضم الى
الاصل وتصير معه بعدا واحدا ويلزم ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لانه
مؤدى صيرورة كل زيادة وكل مجموع زيادات مع الاصل بعدا واحدا سواء كان عدد الزيادات
اذا انضم الى مرتبة من مراتب الاعداد كالعشرة والمائة والالف وغيرها فان تلك الزيادات
الموصوفة بتلك المرتبة من العدد يكون مع الاصل بعدا واحدا في تلك المرتبة من اعداد الزيادات
واجتماع الزيادات وصيرورتها مع الاصل بعدا واحدا يجب عدد الزيادات الى مراتب
الاعداد فاذا صار عدد الزيادات الخمسة مثلا وجب الف زيادة مع البعد المفروض بعدا
بعدا واحدا اذا كان عدد الزيادات غير متناهية وجب صيرورتها مع الاصل بعدا واحدا
وهو المطلوب وبعبارة اخرى عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات الى

فرض

فرض كل واحد منها في بعد فالاول كان الثاني غير متناه كان الاول ايضا كذلك بالضرورة الا انه يرد عليه انه
التوجيه ان يكون قوله الا فلا يكون الخ مستدركا كما في توجيه الشرح بل وفي توجيه الامام ايضا اذ لا تفاوت
فيه مع التامل بين الحاشيتين فيهما الا انهم واما توجيه شارح الشرح بطريق المنسبة فهو مع كونه خلاف ظاهر
العبارة يستلزم استدراكات كثيرة ايضا فان قوله الا فلا يكون اول الكلام دليلا براسه ووجه على حدة
كما وضحناه وجعل قوله الا فلا يكون الخ اشارة الى دليل اخر على وجود البعد المشتمل وان كان ظاهر العبارة
انه من تتمة ما سبق وتبعيته هذا الاخير بطريق المنسبة على وجه لا يستلزم استدراكا اصلا فيكون هناك دليلان
احدهما بطريق الاستقامة والاخر بطريق الخلف وكلاهما تام ولا فساد فيه سوى خلاف ظاهر العبارة وعدم تبادر
المنسبة الى الاذهان عليها الكلام ولعل هذا احسن التوجيهات الاربعة اقول لما اشتمل توجيه صاحب
المحاكمات على استدراك قوله الا انه كل زيادة في بعد اذ يكفي ان يقال فيكون هناك امكان زيادات على
اول تفاوت بغير النهاية فيمكن ان يكون هناك بعد الخ على ما اشار اليه قدس سره واجاب عنه بانه
التكلف في الكلام في الحاشية الاخرى وبعدا ارتكاب التكلف يلزم استدراك قوله مع المزيد عليه كما
في توجيه الامام والشارح كتب منه الحاشية وجه فيها توجيه صاحب المحاكمات على وجه اندفع عنه الاستدراك
المذكور فكان هذا منه قدس سره ترميم وتغيير لتوجيه صاحب المحاكمات الا انه اختار ما اختاره الشارح في
جعل قول الشيخ وانه زيادات الممكنة متعلقا بقوله وكل زيادة توجد الخ وجعل قوله فيكون جوابا
للاما ولم يجعل قوله انه زيادات جوابا لها بالتزام التجوز في العبارة لما فيه من التعسف
لكن لم يلتفت الى ما ذكره الشارح في بيان الملازمة المستفادة من اللام والفاء حيث قال اذا
كان كل مجموع في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا فلا بد ان يوجد في بعد لان النظر
الذي اورده على صاحب المحاكمات بل اختار طريق المنسبة ثم اورد على توجيهه وتوجيهه انه ان
عنه بعض الاستدراك لكن يلزم عليه استدراك آخر وهو قوله الا فيكون الى آخر الاول فتوجيهه

بانه اشارة الى دليل آخر على وجود البعد المشتمل على زيادات غير متناهية وارادوا بالتوجيهات الاربع
توجيه الامام وتوجيه الشارح وتوجيه صاحب المحاكمات والتوجيه الذي ذكره اولا حيث لم يلزم فيه الا التكرار
ولا يذهب عليك ان بعض ما ذكره صاحب المحاكمات على توجيه الشارح يرد على توجيهه حيث قال لكون
انما يكون وجود المشتمل الخ لا دخل في الاستدلال وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في
التزايد تكرار لقوله فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للتزايد عليه امكان فكتب حاشية لعدم ورودها
حيث قال لكن يمكن ان يقال ان قوله لا يكون امكان وقوع الابعاد اشارة الى تناهي عدد الابعاد فكانه قال لم
يوجد البعد المشتمل على الجميع يلزم تناهي عدد الابعاد بطريق العكس وقوله فيكون انما يكون وجود المشتمل
على الحدود اشارة الى تناهي عدد الزيادات فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد فيكون هناك
الابعاد متناهية مشتملة على زيادات غير متناهية وقوله فيصير البعد اشارة الى وجود اعظم الابعاد
فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد والزيادات حصل البعد بين الامتدادين في التزايد المقدار الى
حد لا يتجاوزه في العظم وهو اعظم الابعاد اذ لا مجال لا حاجة الى بيان تناهي الزيادات بل انما لزم
تناهي عدد الابعاد ويلزم اعظم الابعاد وهو الخط لانا نقول لم يجعل الشيخ التالي وجود اعظم
الابعاد بل كون البعد محدودا في التزايد عند حد لا يتجاوزه فلا بد من بيان تناهي الزيادات ايضا لكان
لزيادة التوضيح الخ واعلم ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع اللاتناهي من الجهتين قال
بعض المحققين المطالب الهندسية كثيرا ما تبتنى على الفرض والشيخ قد بنى البرهان على فرض الخط
الآخر على طريق الفرض المستعمل في الرياضيات واليه اشار حيث قال ولا الفرض الجائز ان الوهم
امتدادان غير متناهيين ومن الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد ولا يتوقف البرهان على كون
الخط الآخر ممكن الوجود بالفعل حتى يمنع بما ذكره فان قلت سبب ان الشيخ بنى البرهان على الوهم
وان الرياضيين كثيرا ما تبتنى دلائلهم على ذلك لكن ما وجه وضع هذا الفرض في تلك المواضع فانه لو

ان

ان الخلف لم يلزم من ما يقتضي المدعى بل من انضمام امر آخر هو الفرض اليه وربما يكون مفيدا اذا كان
الامر الزائد بديهيا واجتماعه مع المفروض في المدعى فنقول مدار هذه الامور على ان لكل التعاقب من نقيضيهما
مع نقيض الدعوى يستلزم الخلف فظهور الخلف يلزم من نقيض الدعوى انما هو فرض على تجرد
الوضع المذكور واعتباره ولا يتوقف على وقوعه وتحققه ولا على امكانه ايضا انتهى اقول كلام الشيخ في
وجهه ازاله في كلام القوم يدل على امتناع اللانهاية مطلقا فنقول لو وجد خط غير متناه فذلك
الخط لا يكون جوهريا لما ثبت من امتناع الجزء وما مر في حكمه فتعين ان يكون عرضيا فيلزم وجود
سطح غير متناه في جهة الطول ولا شك في انه يمكن فرض خط آخر موازي له ويمكن ايضا فرض
بلغ م تحريك احدهما الى الآخر مع عدم حركة مبدأ انهما عن موضعهما الاول بكان موازي الموازي من هناك
او تحريك كل منهما الى الآخر حتى يحصل بينهما التماس والملاقاة بحيث لا يزول عنهما الاستقامة فكل
التماس بالتقيد منهما او من احدهما او لا بالغير المتقيد منهما الاول في الوسط ايضا لمنافاة كل
واحد منهما الاستقامة الخطين على ما هو المفروض فتعين ان يكون الملاقاة والتماس بنقطة موجودة
في طرف احد الخطين او كليهما فيلزم التناهي ونقول ايضا لا بد بعد الانقطاع من اول التقطيع
تقاطعا بنهاية وكل ما فرض اول التقاطع كان التقاطع بنقطة فوق هذا قرب الامتداد
المسافة ونقول ايضا يلزم قطع الخطين معا او احدهما المسافة الغير المتناهية في زمان متناه
عف الخ وعلى هذا الايتم الدلالة على لزوم الشكل الامتداد والجسماني اقول او ثبت
التناهي في جهتين فلا شك انه يحيط به حدان من جهة التناهي فيهما وقد علم انه يحصل منه
بواسطة احاطة الحدين وان كانت الاحاطة غير تامة فلم لم يحصل هذه الهيئة داخلة في الشكل فيجب كونها
في اي شيء والقول بانها اعتبارية محضة بخلاف الهيئة الحاصلة من الاحاطة التامة بحكم العقل و
تعسف يجب وما وقع في بعض عبارة اتم من تقييد الاحاطة بالتامة في تعريف الشكل احتراز عن هذا

على مذهب من جعلها من مقولة الكيف فمبني على اثباتهم امتناع اللاتناهي مطلقا بل لا يلزم الحركة بل مسامتة
والتطبيق والحاصل ان مثل هذه الهيئة لو كانت كانت داخلة في الشكل والشيخ لم يحتج ههنا
الى اثبات امتناع مثل هذه الهيئة بناء على ان اللاتناهي مطلقا باطل فتأمل وذكره الشيخ كفاية
ههنا اي في هذا المقام بيان استلزام الامتداد للشكل والتناهي في الجملة الخ وهي الاحرى
الخ هذا الجواب ظاهر الانطباق على دفع السؤال الثالث واما الجواب عن الاعتراض الثاني
فهو ان المسامتة بالنقطة الموهومة الحقيقية لا اثر عنها الحث بما اعتبار الخلاف المسامتة مع
النقطة المفروضة في بعد موجود وبعد قطر العالم لا يوجد ملاء ولا خلاء فكيف يتصور فرض النقطة ثمة
وهل هذا الا مثل فرض النقطة في المجردات بل هذا اقرب لانه موجود والاول معدوم صرف
ونؤيد ما ذكرنا انه نقل سيد المحققين قدس سره في شرح المواقف هذا الجواب جوابا عن الثالث
فقط واجاب عن الثاني بمثل ما ذكرنا ثم قد نقل عنه قدس سره ههنا حاشية اي قوله وفيه نظر
اذ ليس يلزم من حدوث المسامتة الا ان يكون زمان هو اول ازمنة حدوثها فلا يكون آن
الحدوث فيه مسبوقة بمسامتة في زمان سابق عليه وهذا اللازم لا يستلزم الا يوجد هناك
نقطة هي اول نقط المسامتة في الوهم بيانه انه يجوز ان المسامتة حال الموازاة انما حدثت
من حركة واقعة في زمان فاذا وجدت كانت المسامتة حاصلة في كل آن يفرض في ذلك الزمان
وكذلك الآنات المفروضة فيه غير متناهية اي لا يقف عند حد فكذا المسامتات المتوهمة فيها وكل
واحد منها انما هي مع نقطة اخرى فلا يتعين نقطة اولى يقف الوهم عندها وهل هذا الا مثل
ان يقال لو حدثت الحركة لكان لها اول زمان يوجد فيه وح فلا بد ان يتعين لها فيه
جزء اول في الوهم لكنه محال لان المسامتة آنية فلا بد لها من نقطة غير مسبوقة باخرى في الوهم
لانا نقول مسامتة الخط للنقطة آنية واما المسامتة المذكورة اعني مسامتة الخط للخط فلا

حدوم

يتصور

يتصور حدوثها الا بان يوجد حركة في زمان كما ذكرنا فليس هناك مسامتة الا وهي مسبوقة في الوهم
باخرى الى غير النهاية فلا يتعين فيه نقطة غير مسبوقة فان قلت يمكن ان يقال يحكم العقل بانه اذا
وقع ذلك المفروض في الخارج فلا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقط المسامتة اذ لا بد هناك
من مسامتة غير مسبوقة باخرى والا لزم وجود مسامتات غير متناهية العدد بالفعل في زمان
متناه وهو محال ولكن المسامتة انما هي باول النقط وذلك لا يتحصل ذلك الا بتحصيل كما الوقوع على ا
المعنى بان يحصل تعين النقط في الوهم عبارة عن تعينها في الخارج على تقدير وقوع المفروض
فيه فسقط المنع فلنا قلت لا نسلم انه اذا وقع ذلك المفروض في الخارج لا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقط م
المسامتة وما ذكر من انه لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة باخرى ان اريد بها مسامتة آنية
فمسلم لكن لا يجدي طائلا وان اريد بها مسامتة آنية فممنوع لان كل ما يحصل بالحركة من الامر
التدريجي فليس له جزء اول آني كما تقرر على ان في استحالة حدوث المسامتات الغير المتناهية
في الزمان المتناهي بحثا مشهورا على ما قالوا في الكرة المدحرجة على السطح المستوي فتذكر جدا
انتهى اقول هذا الكلام من اول الحاشية الى قوله قلت عبارته قدس سره في شرح المواقف
سوى زيادة لفظ فان قلت والصواب ما ذكره هناك واما ما نقل عنه ههنا في دفعه
فاقول فيه نظر اما اولا فلانه بعد وقوع المفروض في الخارج يكون النقاط المفروضة في الخط
الغير المتناهي موجودة بالفعل في الخارج ويكون كل مسامتة مسامتة الخط للنقطة وقد مر انها
آنية واما ثانيا فلان حدوث المسامتات الغير المتناهية في زمان متناهي ضروري البطلان
وما ذكره من حديث مسامتة الكرة المدحرجة على السطح المستوي فليس المسامتة فيها بالنقاط
الغير المتناهية في الحقيقة لان تلك النقاط غير موجودة فيه وما وجد فيها بالفرض ليس الا العدد
المتناهي والحاصل ان تلك النقاط غير متناهية في السطح المفروض بمعنى انه لا يقف عند حد

انما

عنى له

ما لكن نقاط غير متناهية بالفعل ولو فرض وقوع ذلك المفروض في الخارج يلزم انه يكون النقاط
الموجودة فيه غير متناهية وذلك كانقسام المقادير الغير المتناهية فانه لو فرض وقوع الجميع لم
يكن غير متناه والا لكان المقدار الحاصل منها غير متناه مع انه لابد ان يساوي المقدار
المفروض اولا نعم يمكن ان يقال لعل المحال المذكور ناش من فرض وقوع ذلك المفروض فانه محال
جاز ان يستلزم محالا آخر على ما هو المشهور ولو قال مساحة الخط المفروض المساوي للمقدار الغير
المتناهي من الخط المفروض انه غير متناه في زمان متناه وهو محال بالضرورة اولا فرق بين المساحة
بالمقدار الغير المتناهي في زمان متناه وبين المساحة والمحاذاة معه لم يتوجه عليه ما ذكره من
الجواب ولا ما ذكرنا آنفا فتامل والظاهر ان هذه الحاشية ليست منه قدس سره لانها لم توجد
في اكثر النسخ   الخ وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره اقول وبوجه آخر وهو انه لو كانت الجسمية لازمة
لزم تشابه الاجسام   الخ ثم ان الخ الذي يقتضيه نفس الجسمية الخ اقول فيه بحث لان المحال
في الجسمية لذلك ان لازمها لها يكون الجسمية مقتضية له كما صرح به وذلك بناء على انهم استندوا
اللوازم الى ذوات الملزومات ولم يقول لو اقتضى الجسمية هذا الحال فان لم يكن طبيعة
نوعية بل جنسية فلا نخ لامان تقتضيها الجسمية معا زيادة او صفا للابهام الجنسي او على صفة التعين
وعلى الثاني فاما على جهة التعينات النوعية بسبب الفصول المعلومة او على تعين واحد منها والاول
محال والا لزم وجود المبهم في الخارج وكذا الثاني والا لزم صدور الافاعيل المختلفة بالنوع
من مصدر واحد نوعي وهو خلاف اصولهم فتعين الثالث ثم اذا اقتضى ذلك الامر
شيئا سوى الشكل كان المقتضي طبيعة نوعية فينبغي عدم الاختلاف فيه فتامل لا يقال مجموع
الجسمية وذلك اللازم يجوز ان يكون مختلفا بالنوع ويصدر عنه الاشكال المختلفة بالنوع لانا
نقول صدور الافاعيل المختلفة وحاصل الكثير بالنوع انما يكون من جهة ان كل نوع يصدر

عنه

عنه نوع من الفعل وايضا الاختلاف في الشكل اكثر من الاختلاف الذي في الجسمية وكذا اللازم
الخ فلنفرض قلت اذا كان ان الحال في الجسم طبيعة نوعية اقول فيه بحث لان يكون الجسمية مقتضية للشكل
بواسطة كانت تلك الواسطة طبيعة جنسية وبالحقيقة يكون المقتضي سوى الطبيعة الجنسية لا يلزم تشابه
الاشكال وسقوط ما ذكره في الجواب فرد دولانه اذا كانت الواسطة لازما للمقتضي لزم المحال
المفروض وهو تشابه الاشكال اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا بان يكون معنى كلامه ان الجسمية اذا كانت
مقتضية له بواسطة فبالحقيقة يكون المقتضي تلك الواسطة ولعلها طبيعة جنسية فلا يلزم تشابه الفعال
الخ والاولى ان لا يجعل الفصل والوصل اقول اذا احتمل الفصل والوصل على هذا المعنى لم يحتمل
لما مر ان الانفصال الذي يدل على وجود المادة هو الانفصال الطاري على الاتصال الحقيقي   لا الاتصال ص
فان قلت اذا جاز الانفصال بين الاجسام المتعددة جاز بين اجزاء الجسم الواحد للاتحاد في
المهية فنقول لعل الانفصال الطاري ممتنع بالنظر الى ذوات الجسمية ويمكن ان يقال لعل الشيء يستلزم
هذا الحال وبالجملة بسبب انفعالات المادة فجعل الانفصال من اقسام الانفعال والانفعال
من لواحق المادة مطلقا وفيه نظر لان المفارقات ينفعل بعضها عن بعض فكيف تخصيص الانفعال
بالمادة والقول بان الانفعال من جهة قبول المقدار والشكل مخصوص بها ليس مقتضى المادة
ثم الى ان يقوم عليه البرهان   الخ وربما يظن ان المراد عدم تغاير الاجسام مطلقا وهو
صحيح كلام الشرح وما اورد عليه فاقول مدفوع عنه لانه انما يرد لو كان المطلق الفصل بان
كون الشكل من الاعراض التابعة للمادة على ما اشتهر عليه راي صاحب التلويحات واما اذا كان
المطلق استلزام الصورة الجسمية للهيولى وانها لا تتجرد عنها فظ عدم وروده اذ لا محال لجواز
ذلك بناء على توقف تغايرها من وجه آخر على المادة وسر ذكره ما اورده من المناقشة لفظية
ينزع بالعناية في لفظ الاشارة وبالقرينة عليه الدليل المذكور اذ اللازم منه على ما اعترف به هو الاتحاد

وادعى اليه الشارح حيث قال اللازم في هذا القسم شي واحد وهو عدم التناهي في الاجسام
الخ فنقول الاختلاف غير واقع في الشكل بل في المقدار اقول الاختلاف الواقع في المقدار
لا يستلزم انه يوجب الاختلاف في الشكل لنفسه فيهما اختلافان احدهما ثاني من الاخر لان
يكون اختلاف احدهما حاصل الخ فان ما ذكرنا انما ان يعطي اختلاف الشكل فيه نظر لان
العوارض ان طبيعة الجسمية يقتضي شكلا معينا اذا كانت مجردة عن المادة واذا اقترن بها
يختلف عنها ذلك الشكل لجهة مانع فيها عن مقتضى ذاتها كما في المركبات المتشكلة باشكال
مختلفة وهي خلاف ما يقتضيه صورها النوعية وح نقول ان المانع يعطي اختلاف الشكل لكن
فيما يتحقق وهو يتحقق فيما لم يتحقق ذلك الشكل الذي هو مقتضى ذات الجسمية واما فيما يتحقق فيه ذلك
الشكل وهو ما كانت الجسمية مجردة فلم يكن مانع فيه فلا يلزم وجود المادة فيه حتى يلزم خلاف
الفرض بل انما يلزم وجود المادة في الاجسام التي فرض انها غير متشكلة بذلك الشكل
الخ فان الشكل الطبيعي للقطرة كالحجر اقول قد عرفت ما عليه الخ فهو مانع من ان يتشكل الحجر
بشكل الكل حتى اذا في جواب النقض الاتي وسيورد عليه صاحب المحاكمات بان الشكل من
العوارض الخارجية فكيف يحصل الجزء الاولى الخ وهو وارد على الاول ايضا اقول ولم
يندفع بما ذكره هناك على ما عرفت الخ والجواب ان المدعى ليس لزوم قبول الانفصال
على التعيين بل لزوم احد الامرين بهذا ابطاله ولا يلائم كلام الشيخ في التنبيه حيث قال
وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات الخ لانه جعل الانفعال هناك مشارا للفصل
لا قسيما له كما يقتضيه الجواب نعم لا يخفى عليك انه يمكن جعل كل واحد من الفصل والانفعال امرا
مستقلا لان الفصل بين الاجسام المتعددة لازم ضروري وكذا الانفعال في الجسم الواحد
في صورة التخلخل والتكاثف وفي الشمعة التي تتبدل اشكاله ضروري الا ان الشيخ لما اراد اولا الزام

الخ

الخ في جميع الاجسام المتعددة والواحد من غير مقايسة الى جسم آخر جعل اللازم هو القدر المشترك
وان كان غيره ايضا يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من تعدد اللوازم الشيء وعينه احتاج الى
الصورة الجسمية في وجودها وتشخصها اراد بالوجود الوجود الشخصي اي وجودها المتشخص وتشخصها
تفسير وبيان للوجود وسيصرح به صاحب المحاكمات فلا يلزم الدور من كون الصورة شريكة
لعلة وجود الهيولى على ما يجيء هذا ان حمل الوجود في الهيولى اي الصورة لا بشرط شيء الا انه يشكل
وكذا ان الصورة الشخصية متأخرة بالوجود عن الهيولى مع ان وجود النوع والشخص واحد في
الخارج اقول ويمكن ان يقال الطبيعة صارت موجودة بهذا الوجود وهو بعد الهيولى فهذا
الشخص موجود ابدا وذلك بناء على ان التقدم الذاتي يرجع الى الاحتياج وقد صرح في كلام
الشيخ في الشفاء وتقدم الطبيعة لا بشرط شيء على الطبيعة المأخوذة بشرط شيء مع تقرر تحققها خارج
باتحادهما جعلا ووجودا اظهر منه ان بناء كلامه على ما ذكرنا ان التقدم باعتبار الاحتياج بكون
الوجود الواحد وح لا معنى لان يكون هذا التقدم والاحتياج يعرف هذا التحقيق هذا المقام الذي
استصعبه الاقوام فتأمل الخ ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي الخ اقول الظاهر كما
مر ان الكلام في الشكل الشخصي وح نقول لو اقتضت الصورة الجسمية هذا الشكل الشخصي لا يختلف
عنها لانها طبيعة نوعية وقد تقرر عندهم ان الطبيعة النوعية لا يختلف مقتضاها ولا يخفى ان
اورد عليه انه يجوز اختلافه بسبب المشخصات كما ان مقتضى الطبيعة النوعية يختلف باختلاف
الفصول المنوعة فان قلت يجوز ان يقتضيه الصورة الشخصية لا يختلف الشكل الشخصي عنها قلت
تشخص الصورة انما هو من قبل الشكل وقد عندهم ان الشكل من العوارض المشخصة الخ لكن ان
يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اقول يمكن ان يقال مقصود الشيخ من الاكتفاء بنفي اختلاف
هذا مع انه عسر الاكتفاء نفى الكلام ان الطريق المشتمل على الكتاب يتضمن فوائد اخر على ما ثبت الخ

على السطح وان حمل على معناه يمكن
دفع الدور بان الصورة من حيث
النوع مقدم بالوجود

الخ واعلم ان الشكل لما كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبيعة لم يقتضه الا في الخارج اقول
الفرض المذكور في السؤال بمعنى سوق الكلام انه يكون بمعنى الفرض المذكور في الدليل حيث
قال وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كلية فلان الفرض الاول بمعنى التقدير كان
المعنى انه لو قدر ان يكون الجسم جزء في الخارج كان منشأ كالكل في الشكل وكان حاصل السؤال
انا لو قدرنا الفلك جزء في الخارج كما لخفة الشمال مثلا لم يكن مشكلا بالشكل البتة الا ان يكن كل الكلام
الفلك مستديرا بل نقول لو قدر الفلك جزء في الخارج اي جزء كان لم يكن شكل الكل اي الشكل
المقدر بالمقدار المخصوص بل يا الشكل الشخصي الثابت بكل الفلك انما سوق الكلام في الشكل الشخصي
والا لزم مساواة الكل والجزء بل لزم قيام عرض واحد بمحلين وما ذكرنا وان اندفع به الايراد
عن الشيخ لكن لم يندفع به الايراد عن الشارح لتصريحه بان المراد بالفرض ههنا من اقسام القسمة
التقسيم للقسمة الخارجية   الخ فان قلت لو كانت المادة ما نعتر من تساوي شكل الكل والجزء
اقول قد عرفت ما يندفع به هذا السؤال وهو ان الكلام في الشكل المعين المقدر بالمقدار
المخصوص بل في الشكل الشخصي وح لا مجال لتوهم التساوي بين شكل الكل والجزء هذا واما
ما ذكره من الجواب فلا يخفى ما فيه من التكلف   الخ وفيه نظر لان المانع ليس الا الجزء حتى لو لم
يحدث الجزء الا بعد الكل الخ اقول كون الجزء على مقدار حاصل لكله بالفعل غير متعقل بل جاز ذلك اولا
ان كان هذا المقدار حاصلا للجزء وكان مقدار الكل اعظم منه لكن بعد تحقق الكل ومقداره يصير هذا
المقدار اشبع الجزء الحادث بعده هذا المقدار والا لتساوى الجزء والكل في المقدار على انه ليس في
كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود التشابه في المقدار ايضا بل في الشكل فقط فتامل فيه   الشرح قوله
الا ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها اقول لاختلاف المادة بالكلية والجزئية لا يمكن
استناده الى ذات المادة لاستوائها في الكل والجزء كما انه لا تساوي ذات الصورة في الكل والجزء

لم يكن

لم يكن استناد الاختلاف الى ذاتها بل الحق في الجواب ان يقال اختلاف المادة انما هو من جهة الاعراض
لكون م فان قيل نحن نقول اختلاف الصور المجردة يجوز ان يستند الى اختلاف الاعراض القائمة بها من غير
حاجة الى المادة قلنا اختلاف الاعراض يستدعي المادة لان قبولها يستدعي الانفعال فهناك لا يحال
من لواحق المادة فتأمل   الشرح وينبغي ان ينتهي الى نفيد تشخص الهيولى اقول لو سلم منه انه
لا يحتاج الى ما ذكر في بطلان القسم الثاني من الشقوق او لا يجتمع الحجر بدون التشخص في هذا الطرف من
والخفة ثم اقول لا يقال قد يستفاد منه ان الهيولى ما يحتاج اليه الصورة في تشخصها فلو كانت الصورة علة
تشخص الهيولى لزم الدور لانا نقول تشخص كل منهما بذات الآخر على نحو شخصي ولا دور ولا يقال تقرر
عندهم ان تشخص الكلي الى الكل لا يفيد تشخصه لانا نقول مرادهم التجرد والضم الكلي الى الكلي لا يفيد تشخص حاصل فيها
ولا ينافي ذلك ان يفيد امر كلي تشخص نفسه او كلي آخر وليعتد ايما الماهية قد يكون علة للتشخص فيكون
النوع منحصرا في الفرد وذلك مبني على ان مرادهم من العلة الخ والمنحصر للعلة الفاعلية حتى لو اراد
يكون فاعل الواحد بالشخص امرا كليا ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بان المراد من الاحتياج
فيما سبق ليس بمعنى التوقف المعتبر في العلية وذلك لان احتياج الصورة الى الهيولى في التشخص من
جهة ان الصورة متشخصة بعوارض مثل التناهي والشكل الموقوفة تلك العوارض على الهيولى وبحي
ان الهيولى المتشخص على تلك الاعراض باعتبار انها لوازم التشخص لا ان لها علية بالنسبة اليه
لان الاشارة الى الشيء بالذات م بل الامر بالعكس   الخ فلا يكون مشارا اليها بالذات فقد اشتهر بينهم ان العرض ليس بمشار اليه
بالذات بانه ههنا فرع لكونه متحيزا بالذات والعرض ليس متحيزا بالذات واقول فيه بحث لانا
لما قالوا في بحث الحلول ان الاشارة اذ كان امتدادا خطيا كان الاشارة الى النقطة
المنتهى ذلك الامتداد اليها بالذات والى الخط والسطح والجسم بالتبع واما فيما نحن فيه فلان التحيز وما
المكان انما هو من جهة الحجم والمقدارية فالمتحيز بالذات الحال في المكان انما هو الجسم التعليمي الذي هو عرض

والجواب عن الاول ان المراد ان الاشارة اليه بالذات يعني نفي الواسطة في العروض والثبوت بالجزم
على ما يقتضيه الدليل الذي ذكرناه وما ذكروه في بحث الحلول ان الاشارة الى النقطة بالذات يعني نفي
~~الواسطة في العروض والثبوت هو الجزم على ما يقتضيه الدليل الذي ذكرناه وما ذكروه في بحث الحلول~~
~~ان الاشارة الى النقطة بالذات والى الخط بالتبع~~ معناه ان الاشارة الى النقطة مقصودة بالذات
والى الخط مقصود بالتبع ولا منافاة بين ان يكون الشيء مقصودا بالذات وبين ان يكون
متاخرا بالذات عن الشيء المقصود بالتبع بحسب الوجود والجواب عن الثاني ان المقدار اي
الجسم التعليمي انما يكون واسطة في ثبوت الحجم للجسم الطبيعي الذي هو جوهر قائم بذاته دون العروض
كما ان الشيء واسطة في ثبوت الشكل للجسم دون العروض فيتأمل الخ وان مع هذه
يحال فرض اشارة مستقلة اليه اقول يمكن ان يقال هذه الكلية المختصرة مستفادة من الحجة
التي كانت عكسا للكلية المذكورة بادنى عناية فلم يكن تلك الكلية مستدركة فتأمل الخ والحجة
كلام الشيخ في الهيولى المقارنة للصورة حاصله ان المفهوم من كلام الشيخ ان المقصود ان الصورة
واسطة في عروض الوضع للهيولى والثابت من الدليل ليس الا ان يكون واسطة في ثبوت
الوضع لها والواسطة في الثبوت اعم من الواسطة في العروض واقول يمكن ان يقال اراد
الشيخ ليس الا ان الصورة واسطة في ثبوت الوضع للهيولى فان غرضه تحصيل الحجة وهذا على الصورة
في وضع الهيولى وكونها واسطة في عروضه للهيولى لا يحتاج هنا ولفظ لا فرار بناء على انه مدخلية
الصورة في وضع الهيولى لا يتصور بدون علاقة امر انها [illegible] يمكن اثبات كونها واسطة في عروض
الوضع والاشارة للهيولى بوجهين احدهما انه لا شك ان في الجسم اجزاء احدها من المعلوم بالضرورة
انه لا يمكن ان يكون هناك امران كل واحد منهما متحيز بالذات في متحيز بالذات اخر وثانيهما
المحاكاة في بحث امتناع تداخل الاجزاء الى آخره وثانيها انه لا شك ان للصورة مقدارا

بهام

بهذا الحجم وان لازم ان تداخل المتحيز بالذات م

فان

فان كانت الهيولى مشارا اليها بالذات كان لها مقدار بالذات لان الاشارة بالذات تقتضي التحيز
بالذات وهو يقتضي قيام المقدار به بالذات فان كان ذلك المقدار سوى المقدار الجسمية لزم قيام
عرضين من نوع واحد بمحل واحد وهو محال والا لزم تداخل المقادير الخ والا علقت الصورة ظرف الصورة
ممكن لها الخ وانها اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون مقارنة الصورة ممكنا لها مطلقا لكن بعد
التجرد لا يمكن لها المقارنة والحاصل ان كونها هيولى انما يقتضي امكان المقارنة المطلقة للصورة
كان اول الفطرة او بعدها واما المقارنة التي بعد التجرد فلعلها ممتنعة بالنظر الى ذات الهيولى ونظيره
ما يقال في الزمان ان عدمه بعد وجوده ممتنع وان كان عدمه مطلقا ممكنا نظرا الى ذاته وكذا ما
يقال في امتناع اعادة المعدوم ان الوجود الطارئ على العدم الطارئ على الوجود يجوز ان يكون
ممتنعا بالذات لخصوصيته وان كان وجوده مطلقا ممكنا لها نظرا الى ذاتها الخ الثاني ان
الكلام في هيولى الاجسام فانها ان خلعت الاجسام صورها اقول انا اتشبث الخ اقول
نظرا اذ المقصود من الفصل بيان استلزام الهيولى للصورة على ما صرح به الشيخ ونقل عن
حضر الكلام بيان التلازم بين الصورة والهيولى التي تقارن الجسمية الحال فلا يتم المقصود
ايضا اذ لا خفاء ان يقال لم لا يجوز ان ينفك هيولى ذلك الجسم عن الجسمية في المستقبل وتجرد عنها
وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية ابدا او اسطها صورة او غيرها فادتها تتبعها
عن اقترانها بها فانه لا يلزم شيء من المحالات الثلث ثم اقول يمكن الاحتمال [illegible] الدليل بجواز
~~ان الهيولى بعد اقتران الصورة بها [illegible] شيء من المحالات الثلث ثم اقول يمكن الاحتمال~~
~~بنقيح الدليل بانها~~ حصلت في حيز كانت حين المقارنة الاولى فيه فلا يكون ترجيحا من غير مرجح
فان قلت المقصود هنا ليس الا ان الهيولى المتجردة عن الصورة محال مقارنتها لها وما ذكرت من الاحتمال
لا يقدح هنا واما ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة بعد المقارنة فيبنى بيانه على بعض انها معلومة

مل

الى الصورة قلت برهان امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة قد ذكره الشيخ حيث قال البرهان على انها
لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان
اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلوه هذا الفصل فعلم منه ان عدم
الانفكاك عن الصورة انما يتبين هيهنا الا ان بعضا منه يتبين هيهنا وبعضا آخر فيما يتلوه فالحاصل انه لو بني
الكلام على ما لا يحتاج الى اثبات عدم الانفكاك عن الصورة قبل المقارنة بتلك المقدمات لان ما يحتاج
يدل على ان الانفكاك مطلقا فلا حاجة الى تبعيضه وبيان بعضه هيهنا وبعضه فيما بعد وايضا ما يحتاج
من افتقارها الى الصورة كان متفرعا على بحث التلازم مبنيا عليه على ما يستقل والمفهوم منه ماهية
كيفية علية الصورة للهيولى فكيف يبنى بحث التلازم عليه   الشيخ لا قالت الصورة النوعية الخ
يقارن الصورة الجسمية الخ لا يذهب عليك انه لو قيل بدل الهيولى المجردة هي هيولى العنصر الكلي انوع
هذا الايراد بان يقال لو كان العنصر الكلي وجزئه اجزاء فيطلب تخصيص كل جزء من اجزاء الجزء
من اجزاء الحيز لانا نقول لكن الاجزاء فرضية محضة وليست لها قبل الاعتبار تحقق وفرق بطلب التخصيص
وهذا يجري في العنصر الجزئي ثم يمكن ان يقال ان ذلك العنصر الكلي يتصور له اوضاع متعددة في حيزه في حصوله م
وح طلب تخصيص حصوله فيه ببعض الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقال
لعله سبب التخصيص ولقائل ان يقول كان الوضع المعين هو المقتضى للصورة النوعية كذلك
نقول كذلك الوضع المعين الواقع هو مقتضى الصورة النوعية او الدليل الدال على ان لكل جسم
موضعا طبيعيا يدل على ان له وضعا معينا طبيعيا اقول الحق في الجواب عن اصل الاعتراض
ان يقال ينتقل الكلام الى الطلب تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص
لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لا لكل والهيولى المجرد
فيها بدليل الانقلاب والهيولى الفلكي لا يمكن تجردها عن الصورة لعدم [illegible] الخ وهيهنا

سؤال

سؤال مشهور اقول بما ذكرنا وحققنا اندفع هذا السؤال لانا نطلب تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة
الشخصية او الكل المشخصة لان نسبتها الى جميع الصور والاحوال المقتضية لخصوص جزء من الحيز على السواء
ولا وضع لها قبل السوال ولا موضع ولا حال يقتضي حصولها بعد المقارنة بذلك الجزء من الحيز فما قال
الخ مكون ان اختلافها انما هو باموري رواها الجسمية وهي الصور النوعية اقول فيه بحث لان هذا الدليل انما
يدل على اثبات الصورة النوعية في العناصر بناء على اتحاد في الهيولى لاتحادها في الجسمية لا يدل على
اثبات الصورة النوعية في الافلاك كما تقرر عندهم ان هيولياتها مختلفة بالنوع فلعل اختلافها المختلفة
فيها مستند الى اختلاف هيولياتها فقط لا الى اختلافها في الصورة النوعية   الخ اقول قد
الوهم البحث اقول مراد الشيخ ان الهيولى في العناصر بالنسبة الى كل واحدة من الصور النوعية
قد يقارن اى في بعض الاوقات وقد لا يقارن اى وقت مكونه مستقلا في تخصيص الحيز على هو
اصلها وسيأتي على ما ذكرنا تقرر والمجيب ان يقارن كل الواحدة ايضا ودائما بل ربما يقارنها
وقتا دون وقت ولكن مقصوده التبعيض باعتبار الافراد ومتعلق المحمول الذي هو الصور لم
يكن كذلك المقدمة مدخل في اداء هذا المقصود واما قوله الهيولى لا يقارن هذه الصور بل يقارن
واحدة منها فقط فلعله توطئة لقوله والمجيب ان يقارن كل الواحدة وانما اورد جزئية الحكم
جزئية باعتبار الوقت لا الافراد ومتعلق المحمول وباقي الكلام ظاهر لا انطباق عليه نعم يتوجه على
هذا التوجيه انه يخص فائدة [illegible] على هذا التوجيه ايضا مرجع ان المدعى ما دل الكلام على
ما قال الشيخ اذ لا صورة توجب امتناع قبول ذلك وهو ليس مراد الشيخ ان هذا الاختصاص المفهوم
منه كما مر فيعتبر في الدعوى ويقام عليه الدليل حتى يرد ان الدليل لا يدل على انه قد يقارن وقد لا
يقارن بل الدعوى الى استدلال عليه انما اشار اليها بقوله تريد اثبات الصور النوعية ومقصوده الكلية
في التعبير عنها بعبارة [illegible] اقول لكن ان يقال فائدة قد التنبيه على ان الهيولى لا تخلو في العناصر عن صورة ما

فيه الشيخ والطوسي قدس [illegible] عن صعوبة [illegible] اهم

المعينة وفي الكليات لا يخلو عنها وكلامه مستقل في تعليل الحكم وظهر فائدتها بالنسبة الى طبيعة الهيولى في
الجسم المشاهد له الكليات والعنصريات واما ان قوله يستقل في تعيين الحكم فقد عرفت جوابه الشيخ
ولا يمكن ان يقتضيها الحركة المتشابهة في جميع الاجسام والهيولى لان الفاعل للتكون فاعلا
اقول فيه نظر لانه لا يتوقف عند بيان ان الهيولى كل ذلك مخالف للهيولى الا ان ما كان الا ان الحركة بالنوع في نوع المحل
مبداء الآثار المختص كما ذلك سوى الصورة الجسمية لكن كما ان الهيولى القابلة لتلك الآثار والاعراض بل
نقول يحتمل المؤثر هو الجسم الكلي المخالف بالنوع لغيره وهو يكون قابلا لا فاعلا لانه كما تبين سابقا ان الجسم
ثم اقول يمكن الجواب بان من جملة تلك الآثار والاعراض ما كان عارضا للجسمية المطلقة اولا ومن الملازمة
كالحركة والمقدار والوضع فلو كان الفاعل هو الصورة الجسمية او الجسم الكلي لزم ان يكون الفاعل
فاعلا لما بعده وقد يجب بعده ويجوز ان يكون اعراض كل من الصور الجسم بصدد من الآخر والقول
بانا نجوز ان يصدر الكل عن احد غير مسموع الا ان يبين الخ والثاني يبطل انا نعلم ان تلك الآثار ان انفعالية
وان فعالية لا يكون الثاني الهيولى القول فيه نظر اذ لا يلزم من كون آثار الصورة النوعية ان يكون
في الهيولى ان يكون الصورة متعلقة بالهيولى حالة فيها اذ يجوز ان يكون حالة في الصورة الجسمية
او في الجسم المطلق المركب من الصورة الجسمية والهيولى ويكفي هذا القدر ارتباطا في كونها سببا للآثار
يختص في الهيولى على انه لو امعن ذلك كونها في الهيولى لا يلزم حلولها في الصورة ايضا لانها تكون
سببا للآثار يختص في الصورة الجسمية كالمقدار والوضع والحيز هذا ان اريد بالتعلق بالهيولى
حلولها فيها كما هو الظاهر وان اريد ما يشمل حلولها في الهيولى وحلولها فيما حل فيها وهو معنى كونها
مادية للاجرام فهو بعينه معنى المقارن فلا يصح تقسيمه الى المقارن والمفارق ثم تقسيم المقارن الى
المتعلق بالهيولى والى غير المتعلق بها الخ لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الآثار انما
تصدر من الاجسام هذا جواب بتغيير الدليل واقول فيه بحث اذ دعوى الضرورة في محل المنع

وقال

وقال هذا الا كما يمكن نعلم بالضرورة ان الآثار الصادرة منه زيد مثلا انما صدرت منه بلا توسط الجوهر
المفارق الذي يسمى نفسا نعم غايته الامر ان يسلم ان مبداءه لا يكون مفارقا محضا كالعقول واما انه ليس
مفارقا اصلا فغير ضروري كيف وقد نقل ان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبداء مفارقا مستند
اليه الآثار الصادرة عنه كما نسب ذلك وذهب افلاطون على ما روى عنه الشيخ المنقول الى ان لكل عالما
موجود مفارقا مبداء للآثار الخ يستقل تعلق الصور بالهيولى عليل على استغناء الهيولى الا بالعكس
وذلك لان المتعلق اي الحال لا يتخصص بدون المحل البتة بخلاف العكس كما في الموضوع بالنسبة الى
الاعراض اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت بتلك المقدمة كونها حالة في الهيولى ثبت بالمقدمة الاولى
انها جوهر تحصيل الهيولى ويتقوم بها ثبت امتناع خلو الهيولى عنها فلم يكن تلك المقدمة مستدركة
في بيان عدم خلو الهيولى عن الصور الا انها ليست مستقلة في ذلك البيان الخ لان حصول الجوهر
يستحيل ان يتوقف على العرض اقول لا شك ان الاجسام اختلفت انواعها عند اختلاف تلك الآثار
الاعراض فاختلاف انواعها مستند الى تلك الآثار والى مباديها والاول باطل فتعين الثاني بيان
بطلان الاول ان الصورة هي الحال الذي يتقوم المحل بها والمراد بالتقوم ما يشمل التنوع والوجود
ليس يحتاج في الوجود لان العناصر الاربعة وكذا سائر الاجسام محتاج في الوجود الى الصور العنصرية والنباتية والحيوانية
بل الاحتياج انما هو في تحصيلها انواعا وقد يقال المثال ظاهر ان كل حال يحتاج اليه المحل في تحصيله نوعا حصلها يكون
صورة ولا ينتقض بالسرير المركب من القطعات الخشبية والهيئة المخصوصة فان تلك القطعات وان احتاجت
في تحصيلها نوعا سريريا الى تلك الهيئة لكن لما كان النوع السريري نوعا صناعيا لا حقيقيا لا يلزم النقض ثم
ان العلوم انما مثلا نوع حقيقي فتحصله يكون بامر جوهري لا عرضي واليه اشار الشيخ في المنطق حيث
حقق ان ليس كل معنى اقرب يجب ان يحمل لا احد يصلح ان يحمل تحصيله نوعا في جنس دون
لكان الانسان نوعا مع البياض بل مع الضاحك واما محققه في كلية يكون نوعا منه الانسان جنسا قال

فاذا ثبتت ان نعلم ان كون الشيء ذا بياض ليس يؤدي الى الخاذ فانظر هل كونه ابيض يحصل الشيء
محصلا موجودا بالفعل يحصل نفس النوع بالنوع ونفعل فصل الحيوان بالحيوان ان تخذ الشيء انما يحصل شيئا بان
يصير جسما او شيئا آخر فيجزئه ان يوجد انه ذو بياض اقول هذه هي الكلمات الدالة على السنخة
المشائين القائلين بان يتقوم الجوهر لا يكون من العرض وذا الاشراقيون فانهم يجوزون تقوم الجوهر
بالعرض فانهم قالوا ان الجسم الخاص مركب من الجوهر الذي هو الصورة الجسمية والاعراض المختصة به.
الشرح ان الجسم يمتنع ان يتحصل بنوع غير ان يكون موصوفا بعد هذه الامور اقول الاشهر فيه على ذلك
انه لو ثبتت هذه المقدمة الصورة النوعية من غير توسط اثباتها لانه لابد من امر يتحصل به الجسم الثاني كما
لكن لما كان مقصوده اثبات امر جوهري يستند اليه الآثار المختصة بذلك النوع اخذ دل على ذلك
الخ الزم من جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا نوعية وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى فلو قد
استدل على كونها متعلقة بالهيولى وهو بعينه معنى الحلول فيها فيتبع القدح في احدى مقدماته ودليله
الا ان يقال انه لم يعين بعد ولعله اشارة الى البحث الذي اورده علينا هناك الخ واتحاد ان
اثبات الجوهرية ههنا ايضا مستدرك كما قال الشيخ الطوسي لفظ الصورة على هذه الآثار والصورة هي
الحال الجوهري فلابد حمل كلامه على ما التمسك بالمقاييس الاخرين حتى يثبت ما ادعاه فظهر ان اثبات
الجوهرية ههنا وكذا اثبات كونها متعلقة بالهيولى ليس مستدركا الخ فالصورة النوعية وان كانت
امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يستغني بكل جهة منها بابها اقول لقائل ان يقول لو
جوز ثم استناد الآثار المختلفة الى الصورة نوعية واحدة بجهات مختلفة فلم لا يجوز ان يكون تلك الآثار
مستندة الى الصورة الجسمية بجهات مختلفة وبشرائط متعددة يتحقق في كل جسم ما يناسب الآثار فلم يحتج الى اثبات
الصور النوعية الخ الجواب انما اراد المغايرة بين الاعراض والصور مطلقا الخ اقول الاولى على ذلك
ان حمل كلام الشارح على هذا يحتاج الى تقدير بعض المقدمات التي لم تكن مذكورة وتكلف ما قال شيخ هذه الدعوى
اعادة ثم

ولو وصل علم بالضد الى اختلاف الاجسام
من جهة ذواتها لا من جهة الاعتبار
بامر عرضي داخل في خواصها وما
اختص الحركة ولا الهوى الى نوع
ذلك لكن هذا امر لم يرد عليه
ان ذلك الامر لعله هو الفصل ولا
كون التركيب الذي يحدد التركيب
الخارجي ان يكون فصل التركيب
للسواد جنسه وفصله مع ساطعه
في الخارج فقد توهم تم

لرد

لرد على الاشراقيين القائلين بان المبدأ في الاجسام للآثار في الاعراض الخ وجوابه انه من
وجهين احدهما انه ثبت اقول في هذا الجواب نظر من وجهين احدهما ان ما ذكره الشارح في كون الآثار
علة الاعراض الجسم واثاره من ان نسبته الى جميع الاجسام على السواء لو تم لدل على انه ليس علة للصورة
المعينة ايضا فبناء على ما ذكره لا يمكن استناد تلك الآثار للمبادي الى المفارق ويمكن الجواب عنه بان
هذا اشارة الى ما حققه الشارح وجهه صاحب المحاكمات من بيان المغايرة بين الصور النوعية والاعراض
حيث قال فيه ان في الماء سببا لبرودته لمحفوظة الذات لما كانت برودته تجانس الصورة
فانها اذا ازالت لا تعود عند زوال المزيل بل لابد في عودها من وجود المقتضي من الخارج وان ماء
فلان هذا وكلام الامام والشارح على ما يظهر حمل على ان دليل الشيخ على ان المستدل باختلاف الآثار على اختلاف
المبادي وح لو استند اختلاف المبادي الى المفارق لكان مستندا الى اختلاف المفارق وذلك خلاف
مذهبهم اذ عندهم ان جميع الصور الحادثة مستندة الى العقل الفعال الخ وصدور الاعراض المذكورة
الى الاستدلال على انها ليست مواد لان المادة لا يكون فاعلا اقول فيه نظر لان الامام لم يجعل صدور
الاعراض المذكورة منسوبا الى المادة حتى يرد عليه ان المادة لا يكون فاعلة بل اراد ان المبادي
على كلامه اكثر كما جزم ان المادة في الفلك مخصصة للصورة النوعية الصادرة من المفارق على ذلك
الفلك يعني ان المادة المخصوصة لا يكون قابلا الا لتلك الصورة الصادرة دون غيرها فلم لا يجوز
ان يكون المادة الكلية لا يقبل الا الاعراض المخصوصة الفائضة عليها مع ان يكون الفاعل للاعراض
هو المفارق لا المادة وكذا في كونها استعدادات بناء على انها لابد ان يكون محصلة الجسم منوعة
له لان الاستعداد ليس من شأنه ذلك الخ على ان يراد ليس بكل الصفات مذكورة في كلام الشيخ
فلعل هو المراد من قوله وسائر الاحوال المذكورة اقول كونها متعلقة بالمادة ايضا مراد لحصول
المقصود منه ايضا ضرورة ان التعلق بالمادة يجيز المادة فلا استدراك اذ لا يستدرك على ان يستدل

مع ان النوعية والاعراض

جعلهم

على مطلوب بدليلين فائدة لانه يجب عليك ان ايرادات الامام لا يختص بدليل اول او ثان وكذا
ما زاد الشارح التحقيق كونها صورة جوهرية جارٍ في الهيولى لا يختص بالدليل الاول ضرورة ان الدعوى
في الدليلين واحدة فقد ذكره في الاول واكتفى عنه في الثاني الخ وعندي انه ايراد اجمالي
غير وارد على ما ذكره الشيخ وسبق توجيهه اقول فيه نظر لانه لو لم يتعلق في الدليل ان تلك الاثار واعراض
مختلفة بل فرض انها متشابهة لم يثبت الاحتياج الى صورة نوعية مغايرة للجسمية اذ ح لم يثبت
كون ذلك المبدا غير الصورة الجسمية وكانه ذهل عن قول الشارح ولا يمكن ان يقتضيها الجزء المشترك
في جميع الاجسام لكونها مختلفة وكذا عن قول الشيخ وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشترك
فيها بل لا يبعد ان يقال خلاصة ايراد الامام وارد على هذا التوجيه ايضا بتقرير الشيخ حيث
استدل بمجرد ثبوت تلك الاحوال للجسم على ان لها مبدا في الجسم فيقول لو كان كذلك لزم ان يكون
ثبوت ذلك المبدا للجسم مستندا الى امر اخر موجود في الجسم وح لا بد في الجواب من التحقيق الذي ذكره
الشارح في بيان المغايرة على ما وجهه صاحب المحاكمات وتقدم الكلام فيه فتامل الخ وذلك لان تلك
الكيفية لازمة للفلك اقول هذا الكلام من الامام يدل على ان مراده لزوم تلك الكيفيات للجسم الفلكي لا
للصورة الجسمية الموجودة فيه وح لم يسقط الشق المذكور لان بناءها ليس على ان تلك الكيفيات
لازمة للصورة الجسمية حتى يرد انه باطل بل ان لزومها لنفس الجسم الفلكي وح نقول الجسم الفلكي بسبب اشتمال
على الهيولى المختصة به بعينه مشترك بين سائر الاجسام وليس اختصاصه بسبب الصورة النوعية اليقينية
الخ والثاني بطلان الحال في الجسمية ان لم يكن لازما انتفى لزوم الصورة الفلكية بسبب الخ
اقول ما ذكره في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات الاخر التي ذكرها وكانه اراد في كل احتمال
ان يبطله بدليل على حدة استظهارا فتامل اقول هذا الكلام من الامام يدل على انه اراد بلزوم تلك
الكيفيات لزومها للجسم الفلكي اي المشتمل على الهيولى لا الصورة الجسمية على ما فهمه الشارح من كلامه لانه لو اراد لزومها

للصورة

للصورة لكن سبب الحلل الذي هو الهيولى لتوجه ان الهيولى لما لم يكن لازما للصورة الجسمية لاختصاصها
بالفلك وعدم اختصاص الصورة به كيف يكون مبدا لما يكون لازما للصورة وقد اعترفت انا بان هذا
اللازم الشيء لا بد ان يمتنع انفكاكه عن الشيء اللهم الا ان يحمل على الصورة الجسمية المخصوصة
الخ وهذا ليس بشيء لان المعارضة لو تمت ثبت الخ اقول فيه بحث لان هذا القائل لم يسلم
في المعارضة على معناه الظاهر وهو الادخال بالدليل والتصديق بمقدماته على ما ادعى عليه كلامه ح
ارجاع المعارضة الى النقض لا فائدة فيه اذ حينئذ لا يصح تعبير المعارضة راجعا الى المنع بعد التسليم
بل الحق في الجواب ان يقال ليس المراد تسليم الدليل في صورة المعارضة الادخال به والتصديق
بمقدماته بل عدم التعرض له والسكوت عنه وح ظهر انه لا يلزم من تسليم الدليل بهذا المعنى تسليم
المدلول والادخال به الخ غير معقول لان القابل لا يكون فاعلا اقول الظاهر ان الامام جعل
المادة مخصصا ومرجحا لتلك الكيفيات للفلك والسبب عرضه انها فاعل حتى يرد ان القابل لا يكون
فاعلا ولو سلم انه جعلها فاعلا فانما يلزم منه كونها فاعلا للزوم لا لنفس الاعراض والقابل انما لم
يكن فاعلا لما يقبله على ما صرح به الشارح في تقرير الدليل الا انه ليس فاعلا للشيء اصلا الخ وفيه نظر
لانا نقول سببا للصورة النوعية اقول الظاهر ان المنع الثاني ما اليه بلفظ سبب وانه يجوز
ان يكون اختصاص الجسمية الفلكية من جهة اختصاص الهيولى لا الصورة النوعية الخ لجواز لزوم
الصورة وعدمها معا على ذلك التقدير اقول هذا اي كون الشيء الواحد لو كان محلا مستلزما
للنقيضين مع انه خلاف ما حققه في شرح المطالع غير مطابق للواقع لوجهين احدهما انه من
العلوم بالضرورة انه لا علاقة في ذاته الشيء بالنقيضين معا وثانيهما انه كما حققه في شرح المطالع بان
استلزام الشيء لاحد النقيضين ملزوم لمنافاته للاخر ومنافاته له ملزوم لعدم استلزامه له فلو كان
مستلزما للنقيضين لزم اجتماع النقيضين وهو تحقق استلزامه لكل منهما وعدم استلزامه للجسمية

ولنا عليه كلام ذكرناه في تعليقاتنا على شرح المطالع وعلى شرح الهياكل

التقدير بل في نفس الامر لان اللزوم وسواء المفروض بان لم يكن محققا في نفس الامر لكن
للمتفضن فرضا ففي نفس الامر وبعد الاغماض عن هذا الكلام نقول يمنع امكان الصورة الجسمية
للكل امكانا ذاتيا بعيد عن الانصاف الخ اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة مع
ان نفي الاستلزام مطلقا محلل الى نفي الاستلزام في حال الوجود وقد عرفت حاله والى نفيه في حال
العدم ونقول فيه انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملازمة ولا يخفى فيه والاظهر ان يقال عدم
اللزوم على تقدير العدم لا ينافي اللزوم على تقدير الوجود الذي هو المطلوب والسوال الذي اورده
بقوله وايضا وما ذكره يجوز على انه الخ والحق في الجواب اقول فيه بحث اذ للامام ان يقول
مراده ما اوردنا على تقدير استناد الصورة الى ذات المادة بان يقول فيلزم لزوم الاعراض
للكل مستندة الى ذوات تلك الا عراض اللازمة من غير حاجة الى توسط الصور الخ ومن ههنا
تبين ان مراده الخ اقول الفرق بين اللزومين بان في صورة الاستغناء عن سبب لزوم الصورة
الجسمية للكل اختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة النوعية او عند الشيخ لزوم
الصورة الجسمية غير معقول على ما عينه واما لزوم الجسمية للصورة فمعقول عنده لكن استناده الى ذات اللازم
الشيخ وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة اقول فيه
نظر اذ للامام ان يقول ح لم لا يجوز ان يكون المبدا لتلك الاثار المختصة هو الصورة الجسمية بانضمام
شرائط مختلفة يحتف بكل منها في جسم يختص بتلك الآثار والاعراض وسبب تخصيص كل منها بجسم تلك
هو الاعراض السابقة على ما هو المقول في الصور النوعية العنصرية ولا يندفع هذا الا بالحكم بانه
لا بد ههنا من امور تحصل وتتقوم بها تلك الاجسام والاعراض لا تصلح لذلك الوصف فليس هو الا المنع
الجنس الجوهري لكن هذا الكلام ما ليس مذكورا في المتن الخ فان كان معلولا لها لكان الجواهر
سهو منه لا يخفى ان ليس للواجب ماهية كلية وتشخص زايد كان معلولا للمادة بل مراده ح الجسمية ان يلزم

بكن

مطابقا للامر نفسه والاولى الممثل بالعقول المختصة كل منها في ذاته كاهو المشهور الخ لانه لولا انها
... كافيا في افاضته لا يخفى ما فيه من المنع او يجوز ان يكون الفاعل متعددا او يجوز ان يكون هناك
فاعل واحد متعدد شروطه واعتباراته الخ حتى يكون الصور متشابهة مع اختلاف المقادير والاشكال
اقول الصواب ان يذكر ان التشابه بالصورة مع اختلاف المقادير والاشكال غير معقول اذ المراد من التشابه
الاتحاد كما يدل عليه كلام الشيخ حيث قال التشابه الكل والجزء لان الجزء والكل لا يجب ان يتحدا ومن
المعلوم انه لا يتحد الكل والصور مختصة مع اختلاف المقادير والاشكال ولا يلزم ان يكون مختص
واحد مقادير واشكال مختلفة بعد وانظار ان صاحب المحاكمات حمل التشابه على معناه الظاهر
المنتفي للمغايرة والتعدد ولهذا قال والحق ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه ينافي
التعدد ولم يخل عن كلام الشيخ المنقول الخ لا يختلط الكل من لوازمه اقول يمكن ان يقال مقصود
الشيخ انه من مجرد كون الحاصل كافيا في تشخص الصورة بالمعنى الذي قرره الا ان انه المراد من كلام
الملزوم وهو انه كاف في اعراض الصورة من المقدار والشكل لا يلزم الا التشابه بالمقدار والشكل
لا التشابه بالكل والجزء والا كان يلزم ذلك من تشابه المقدار والشكل فتشابه الكل والجزء ليس
لازما من الوجه المذكور بل كان لازما مما يلزم منه ولا يبعد ان يقال ايضا مقصود الشيخ من التشابه
هو الاتحاد وعلى ما قررنا انما مراده انه يلزم ان يكون جميع الصور متعددا او اشكالا متقدارا واحدا وشكل
واحدا ويكون الموجود من كل نوع منها شخصا واحدا وليس لاحد ان يقول فرع لا يتصور كل وجزء مع ان
المقدار وما له المقدار لا يكون لكل وجزء فرضي لان المجرد وجود المادة يكفي في تحقق الكلية والجزئية الفرضية
ولا يشترط في تحقق الكلية والجزئية الفرضية امر سوى المادة واعتبار العقل او لولا اختلاف في ما في
الخارج بل العقل فرض فيه جزء متقدرا بمقدار اصغر من مقدار الكل الخ وعن السوال الثاني
انا لا نم اقول لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب ان ليس فيه اشعار بالسوال الثاني ولا الجواب بل

يتطلع عليها اصلا الخ لان القوى السماوية تباشر ابتداء وكاثرها غير ثابتة هذا مبني على ان ما يحصل
في المتحركة وآثارها في الحركات والاوضاع لكنه لم يثبت الخ ويمكن ان يجاب عن الاول الخ
اقول يمكن ان يجاب عن الاول ان المراد من الفاعل في كلام الشارح ما علا القابل على ما يشعر به كلامه
حيث قال فان قيل وكل علل فاعلية لتشخص الصورة واما الحامل فهو علة قابلية فان مقابلتها بالعلة
القابلية وكذا نفيها لها يشعر بان المراد ما سوى العلل القابلية وان الفاعل امر واحد واما ما ذكره
نفيا انه عد من جملتها القوى السماوية ومعلوم انها جامع لتشخص الصورة وليست معدا وعلى التقدير
ان المراد بالمشخصات ما يكون سببا لاختصاص تلك الاعراض واتباعها لا نفس تلك الاعراض سواء
كان فاعلا حقيقيا او شرطا او معدا الخ لكن الشيخ وصف العلل بانها متحددة ومع انها انواع التي
ان لا معنى للعوارض المشخصة لانها في تشخصها ووجودها محتاجة الى محلها فلو تشخص موضوعها بها لزم الدور
لان موضوعها لا يمكن ان يكون متشخصا لا شركتها بين اشخاص كثيرة فراد الشارح من المشخصات
كل ما له دخل في تشخص الصورة حقيقة وهي ما يكون علة مخصصة بها وتلك الاعراض مغايرة لها وجاز ان
ظهر اندفاع ما قرر لكن الشيخ وصف العلل الخ وكذا اقرر وايضا ما كان حاصل كلام الشيخ
الخ فهو لا يتم لما تبين ان مراده من العلة الفاعلية العلة المعدة يعني ان العلة المعدة لا يلزم فيها كان
علة فاعلية انما اللازم فيه العلة الفاعلية الحقيقية اقول هذا انما يرد على وجهه كلام الشارح من ان المراد
من العلل الفاعلية معدات الصورة واما على ما وجهنا من ان المراد من العلل الفاعلية ما علا العلة
القابلية فلا يرد وكذا لو كان المراد من العلل الفاعلية ما يكون فاعلا حقيقيا او ما يكون معدودا في
جانبها وكونها متعددة بخصوصها غير مراد ههنا وان كان بعضها كذلك في الواقع فظهر ان ما ذكره
الشارح تام على ان ما ذكره صاحب المحاكمات كان كلاما على السند اذ احمل كلام الشيخ على جواب السؤال
على ما نقله من الامام الخ فاذن ثبت ان كل حادث اقول ليس لقائل ان يقول قد اعتبر في تعريف

المعد

المعد انه مما يتوقف عليه المعلول العدم ايضا ولا يلزم من تعريفه الا ان الحادث السابق يتقدم
بالزمان على اللاحق ويتقدم بالذات ايضا ولا يلزم منه الا توقف الحادث اللاحق على وجود الحادث
السابق ولا يلزم التوقف على عدمه ايضا الا انا نقول مراتب القرب متفاوتة بحسب الوصول لكنا نقول
ومراتب القرب لما كان موقوفا عليها باعتبار الوجود والعدم ايضا كان عللها ايضا كذلك
على ان المعتبر في ماهية المعد ليس سوى انه ملزوم للاستعداد علة او شرطا فتأمل الخ ومع
الشيء الحالي اقول ليس لاحد ان يقول لعل عدم الحادث بارتفاع وجود حادث آخر سابق عليه
سبقا زمانيا ووجوده بارتفاع حادث آخر كذلك وهكذا مثلا عدم آتي بهذا اليوم بارتفاع
ب في الامس وارتفاع ب في الامس بارتفاع ج فيما قبله وهكذا فلا يلزم الشيء الحالي الاول
اجتماع بين الوجود اشارات متسلسلة لانا نقول اذا ارتفع وجود الحادث في الامس فلا يخلو اما ان
يتحقق جميع ما يتوقف عليه عدم الحادث المفروض اولا في الامس او لا فعلى الاول يلزم تخلف المعلول
عن عدم الحادث المفروض اولا عن علته التامة لتحققها في الامس دون المعلول وعلى هذا الفرض
وعلى الثاني ينقل الكلام الى ما به تتم علته التامة انه رفع وجوده او رفع عدم يقع في هذا اليوم ونحن
الكلام الخ فقد بان ان تقرر الهيولى مفتقرة مقدمة في الطريق الخامس لا يخفى بعد هذا التوجيه
اذ لا يبعد بينهم ان يذكر مقدمة من دليل على دعوى لم يذكر بعدها مقدماته من دليل آخر على دعوى
اعم من الاول وايضا حمل الفاء على انه مجرد تعقيب دليل بدليل آخر بعيد اقول لا بعد فيه لان العدول
يقال يعني قول الشيخ الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة ما ذكره الشارح من ان
تشخصها مفتقرة الى مقارنة الصورة وهذا اشارة الى استلزام الهيولى للصورة وانما عبر عنه
بالازمة تشبيها على انه لازم من الاستلزام المذكور وقد اشار الشارح الى لزومه في فصل بيان
استلزام الهيولى للصورة وكان هذا منه رحمه الله لتظهر فائدته ههنا ولا تعويل على ما ... الخ

الصورة بشار كون الحابل يلزم استلزام الصورة للهيولى ايضا اذ التمهيد ذلك تقول اعاذكره الشيخ
اشارة الى الطريق العام الذي يمشي على التلازم وقوله الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة وقوله الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة اشارة الى احد شقي
التلازم واكتفى بها عن الاخرى لسهولة مع ان ما ذكره في هذا الفصل حيث قال او يكون الا الهيولى
تجرد عنها الصورة ولا الصورة تجرد عن الهيولى مبني على مجموع المقدمتين وبعدها اشار الى احد شقي
التلازم وكر ان ذلك التلازم اما من جهة ان الهيولى محتاجة الى الصورة في تقومها الى وجودها بان
يكون علة مستقلة الى آخرها قال وح لا استدراك ولا يرد على هذا ما اورده صاحب المحاكمات على
توجيه الشارح ان المقدمة الاولى على هذا الشرح لا مدخل لها في البيان وتكون اجنبيا عن البحث فلا ما ذكره
الامام من ان صور القسمة لا يتناول بعض الاقسام وسواء تقرر الشارح كل واحد منها لا مفر
على ما سيظهر الخ لانه لما كانت علة امتناع الانفكاك كما عن العم اقول فيه بحث لانه قد اشتهر بينهم
ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء او وجد المعلول
بسببه وان لم تجز اجتماعها وح لا يلزم من كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء نعم
لو قيل لم تجز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا معا ولا بدلا لصح هذا الكلام وابحاث هذا مبني على ان
المعلول لا يستند بالذات الا الى ما لا يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح علة لامر فان كان
ولكن الامر واحدا لا بالعدد كان العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد لزم
ان يتحصل المستند الى احديها بخصوص المستند الى الاخرى مثال الحرارة المستندة الى اصل النار وبرغم الحرارة المستندة
الى اصل الخارج بالشخص وتمام هذا الكلام يطلب من حواشينا على التجريد الخ والا لكانت المعلولات
العلة متلازمة اقول فيه بحث لان المعلولات القريبة يمتنع انفكاك بعضها عن بعض والا لزم
تخلف المعلول عن علته التامة ولا يعني اللزوم الا امتناع الانفكاك وتخصيص اللزوم بان يكون

ناشيا

ناشيا من التلازم صحيح يابى عنه التقسيم الثاني وسواء ان يكون المتلازمان معلولي علة ثالثة وتعد على كل
منهما بالآخر والاصوب ان يقال لا يكفي كونهما معلولي علة موجبة مطلقا لان المراد بوحدة العلة الموجبة
فيهما ليس ان علة هذا المعلول بعينها علة ذلك والا لزم صدور الكثير عن الواحد العرف على ما نسب اليه
صاحب المحاكمات بل لابد من جهتين فاذا امكن الجهتان متلازمتين لم يلزم تلازم المعلولين
فعلم انه لا يكفي كونهما معلولي علة موجبة مطلقا فتامل والاستدلال ان التلازم بعينه يمكن من استلزام
الخ اقول هذا منه تسليم للايراد المذكور وابداع ايراد آخر لان الايراد كان القصد منه بيان
مدخلية كون الثالث علة في تحقق التلازم وبعد تسليم مقصوده لم يتوجه ح منع مدخلية الامرين
الاخيرين وهما كون العلة موجبة وكونها مقتضية لدوام التعلق الخ ويمكن الجواب عنه
بان العلة اذا اطلق عنها سيبان الى قوله استلزم العلة الا من جهة مصدر مركب عنه قدس سره
الشريف والتلازم بين الجهتين غير معلوم اقول اذا كان كذلك فكونهما معلولي علة واحدة
لا مدخل له في التلازم لان ملاك العلة لم يفد دوام التعلق لم يتحقق بينهما التلازم واذا افاد دوام
التعلق تحقق التلازم ولا دخل لكون العلة علة لكل واحد من المعلولين في افادة دوام التعلق
والحاصل انه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنتين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط
تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة فيهما
قد يتحقق التلازم ايضا بعد اشتراط التلازم بين العلتين فتقييد وحدة علة كل منهما لا دخل
في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها علة الاخر لكان وحدة العلة لها مدخل في تحقق اللزوم
لكنه باطل على ما ذكره وعلى تقدير صحته يلزم استدراك قيد افادة تلك العلة دوام التعلق فتامل
الخ فيبقى ان لا يكون العلة الصورة ويجري فيه الاقسام الثلثة كون العلة الصورة سواء لتقدمه
الخ عبر عنها الشيخ بقوله واعلم ان الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة فكون الهيولى مفتقرة الى

مقارنة الصورة ليست مقدمة مسلمة في برد عليه انه بعد تسليمها وثبوت ان الصورة ليست علة مطلقة
ولا آلة مطلقة ولا واسطة مطلقة يثبت المطلوب وهو كونها شريكة لعلة الهيولى فيلغو اثبات التلازم
وكذا قول الشيخ او يكون للهيولى تجرد عن الصورة الخ على ما ذكره سابقا فهذا الكلام من توجيه
الكلام الشارح ويتجه ان يرد الايراد عليه وكان بناء الايراد على ان هذا المعنى بعيد عن عبارة
الشيخ بناء على انه جزم في صدر الفصل بافتقار الهيولى الى الصورة فيفهم منه انه اعتقد انه
ضروري لا حاجة الى بيانه مع انه بتوجيه الشارح يحتاج الى ذلك البيان الذي ذكره ويظهر مما
اشار اليه المحشي العلامة قدس سره حيث قال بناء الايراد على جزم الشيخ في صدر الفصل
بافتقار الهيولى الى الصورة فتامل   الخ لجواز ان يفتقر العلة الثالثة احدهما بالآخر اي كل
واحد منهما بالآخر حتى يبطل باستلزامه الدور على ما يجيء اقول بيانه انه لما اعتبر في العلل الموجبة
كونها موجبة للمعلول فعلى تقدير ان لا يكون احدهما اولى بالعلية الفاعلية من الآخر يلزم
ان لا يكون اولى بالعلية في الجملة فيجب احتياج كل منهما الى علة ثالثة فاعلية تفتقر كل منهما بالآخر لكن
افتقار كل منهما للآخر من جهة الفاعلية بل كانت من جهة مطلق العلية فيجوز ان تفتقر وكذا ان يفتقر
احدهما بالآخر فقط ولا ينافي ذلك عدم كون احدهما اولى بالعلية الفاعلية من الآخر فتامل
واما اذا لم يعتبر الاتحاد في العلل الموجبة فالعلية المعتبرة هي العلية المطلقة المستلزمة على تقدير عدم اولوية
احدهما بالعلية الموجبة المطلقة من الآخر الخ افتقارها الى ثالث احدهما بالآخر والا لكان احدهما اولى
بالعلية الموجبة من الآخر او علية احدهما للآخر على نفس التلازم لا يكون الا بان يكون موجبة له كاف فيه
فتامل   الخ وان لم يعتبر فيها الاتحاد واقول يمكن ان يقال مبنى كلام الشارح ان الهيولى عنده
قابل محض وليس بفاعل اصلا لانها ماهية مبهمة غير محصلة في نفسها اصلا وبما قررنا اولا ان العلة
الموجبة لا بد ان تكون مقتضية للتلازم وعلة فاعلية لان الوجوب فاعل الموجب كما ان فاعل

الوجود

الوجود وهو الموجود الموجب هو اللزوم فلو كانت العلة الموجبة هي الهيولى لكانت الهيولى فاعلة
للصورة بل للتلازم علانه لو كانت الهيولى فاعلة للتلازم لزم كونها فاعلة لما يتقدمه وهو التلازم
وهذا الاخير منقوض بالصورة   الخ فانه لما جعل الآلة مباينة للواسطة كان احتمالات الثلاثة كانت
اقسام علية الصورة اربعة لا ثلثة ثم اقسامها على ما اختاره الامام ثلثة واقول في الجواب عنه ان
الشارح لم يذكر بعض الاقسام الاربعة اعتمادا على كلام الامام حيث قال والاول منها ثلثة اقسام لانها
الصورة تكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء منها او لا علة ولا جزء علة بل يكون آلة او واسطة للعلة وقد
صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال عند شرح كلام الشارح فبقي ان تكون العلة هي الصورة
يجيء فيه الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام وفي هذا الكلام جعل الاقسام الاولية لم يسقط الا
انه جعل القسم الثالث منقسما الى قسمين هما الآلة والواسطة ومن المعلوم ان المقسم حصر الاقسام
الاولية في الثلث   الخ والا لكان اخراجا للمقدر عن البحث اقول قد عرفت وجهها بتوجيهنا
الذي يرد ولا يبعد ان يكون هذا التفسير من الشارح للمقدر مبني على حمل كلام الشيخ عليه   هذه القضية
معقودة الى حجة اقول وجه التفسير على ما وجهناه به كلام الشيخ هو نفس التلازم والاحتياج الى حجة
اخرى غير ما سبق   الخ الكلام على المنع وهو غير مسموع اقول يمكن دفعه بما سبق انقاس
صاحب المحاكمات في جواب الامام الثالث من البحث ان المتلازمين لا بد ان يتعلق كل منهما بالآخر
فلا يخ اما ان يكون تعلقهما من حيث الماهية او في الوجود فان كان تعلقهما في الوجود فلم يخل ان لا
يكون احدهما علة للآخر والا يلزم ان يكونا معلولين لسبب يجمعهما كل منهما بالآخر او مع الآخر وهما الحاليان
على ما يجيء فتم ما ذكرنا ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لا بد ان يكون تعلقهما من حيث
الماهية وينحصر في المتضايفين فالمتضايفان يتكافئان وجودا وان كان ما سند المنع لكنه مساو له ولذا الكلام عليه
مسموع وقول الشارح عن تحقيق عبارة الامام كالمتضايفين الى آخره بل يكونان متضايفين

على هذا والمادة من العلوم بالضرورة ان التمييز بين الهيولى والصورة تعسف لان تعقل احدهما
بمتلبس الى الآخر فلا يتصور الشرط بل غايته الامر انه وجه آخر لابطال كلام الامام بهذا ثم اقول لا يخفى
عليك ان الاحتياج الذي ادعاه الشيخ ههنا هو احتياج الهيولى في وجودها على ما ذكره الشارح الى
الصورة لا الاحتياج في الجملة سواء كان في الوجود او في صفة من الصفات الا ان الامام منع هذا
الاحتياج واسنده بجواز ان لا يكون لشيء منهما افتقار الى الآخر في الوجود والذي يثبته الشارح
من ان لاحد المتضايفين تأثير في الآخر هو احتياج ذات كل منهما في صفته الى ذات الآخر لا في
الوجود بل الصفة التي هي التضايف الحقيقي فهذا داخل في الاستغناء من الطرفين على ما ذكره الامام
فانه قال واما المتضايفان فليس كل منهما غنيا عن الآخر كما ظنه هذا الفاضل ولا الاحتياج بينهما
دايرا كالمتلازمين بل هما ذاتان اذا [illegible] ثبت لكل واحد منهما صفة بسبب الآخر وتلك الصفة
التي هي مضافا حقيقيا فاذن لكل واحد منهما احتياج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الآخر فيها
فلما ظهر انه حمل المتضايفين على معروض المضافين الحقيقيين كذات الاب بالنسبة الى ذات
الابن وانت تعلم ان لا تلازم بين ذاتيهما انما التلازم بين صفتيهما اللتين هما المضاف الحقيقي
الخ وقول الشيخ اكثر اذ الاوسط يدل على ذلك من عدم ايراده لما يكون بين الاكثر والاوسط
على وقوع نظيرها من العلل المطلقة والشريكة ربما يؤيد حمل الامام الخ وهذا الاستدراك وارد
على الشيخ واقول الاستدراك على الشيخ بناء على توجيه الشارح كلامه لا لذكر السبب المشترك على ما ذهب
الجمهور في التلازم بين اثنين اذ الممكن لا احد منهما افتقار الى الآخر جاز ان لا يحتاجا الى سبب ثالث
وان التلازم لا ينافي هذا الاستغناء فاستناد الشيخ الى هذا وهذا الظن والبناء على ان
التلازم ينافي هذا الاحتمال بل التلازم على تقدير عدم علية احدهما للآخر يقتضي الاحتياج الى سبب
ثالث يتعلق كل منهما بالآخر مع الآخر وهذا وان كان فاسدا في نفسه على ما سيجيء لكنه لازم على من

عدم علية احد المتلازمين للآخر حتى يتصور التلازم بينهما الخ والقسمة المستعملة في البرهان ليست بالمعنى
الاول بل بالمعنى الثاني اقول هذا الاسمين والمعنى مرجع لان القسمة بالمعنى الثاني يرجع الى معنى
الترديد وترديد الشيخ بين امور لا يحتملها ذلك الشيء قبيح جدا اقول بل الحق ان يقال اراد الشيخ
بالقسمة كل منهما مع الآخر بحيث يحتمل الافتقار من الجانبين والاستغناء منهما ولهذا ردده فيه وقال
يرجع الى القسم الاول وهو ما سوى كل منهما بالآخر او الاستغناء المعنى وهو ينافي التلازم وبعد
الحمل على هذا المعنى لا مناقشة واما الامام فلما صرح بتفسير هذا القسم بالاستغناء من الطرفين فيلزم
المناقشة المذكورة لان الاستغناء من الجانبين ينافي التلازم بزعم الشارح سواء كان هناك
ثالث او لم يكن وهذا الافتقار بل المعية او الاستغناء او لم يكن بل في ذلك الاستغناء متحقق ولهذا فانه قال
هناك الاستغناء من الطرفين لا معنى له سوى جواز الانفكاك نعم يرد على توجيه الشارح ان تفسير
المعية على وجه تناول الافتقار بحسب الاحتمال غير متعارف ولم يظهر مقابل التقسيم لكن هذا الايراد
على الشارح لتصريح الشيخ بذلك لكن هذا من قبيل المسامحات التي كانت في كلام الشيخ الخ ولهذا شرع
او لم يحمله عليه بهذا العنوان اقول قدم انفا انه حمله على ما فهم من كلام الشيخ عند ابطاله حيث ردد
فيه وقال انه راجع الى القسم الاول او الاستغناء من الجانبين الخ ولكن سماه لكن [illegible]
في سماه صورة التقسيم اقول قد عرفت ما فيه وما سوى الحق فيه فتذكر الخ فالجواب ان الذي هو
الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان صورة شخصية تلقيها مستمرا [illegible]
الصور المشخصة لا على التعيين اقول هذا الكلام منه صريح في ان العلة كل واحدة من تلك الصور المعينة
المشخصة لكن على سبيل التعاقب فالعلة في كل زمان لا يكون الا صورة شخصية معينة ولا يكون العلة
هي ماهية الصورة لا بشرط شيء وهذا منه مبني على وجود الطبائع في الاعيان على ما تقرر عليه [illegible]
مع انه مبني على نفي الطبائع وهذا خلاف ما تقرر عند الشيخ فلا يصح توجيه كلامه بذلك لان [illegible]

ان يتقول كل واحد من تلك العينيات لما كانت واحدة بالعدد متشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة
مستقلة للهيولى الواحدة بالعدد من غير احتياج الى ضميمة المعارج فلم يثبت المطلوب من كون الصورة
شريكة لعلة الهيولى فان قلت انه قد تقرر عندهم ان فاعل الواحد بالعدد لابد ان يكون واحدا
بالعدد وعلى ان المعلول اذا كان شخصا واحدا معينا باقيا بعينه لابد ان يكون فاعله كذلك فلم يجز ان يكون
العلة المستقلة للهيولى هي كل واحدة من تلك العينيات لتوارد الجامع بقاء الهيولى فلم يكن فاعل
الواحد بالعدد واحدا بالعدد اى واحدا بعينه بل العلة في كل زمان امر اخر والعلة المستقلة لا يكون
الا فاعلا ففاعل الواحد بالعدد هو امور متعددة وهذا خلاف قاعدتهم قلت هذا خلاف انهم من
كلام الهيات الشفاء حيث قال بعد ما حقق ان الصورة من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى
لا من حيث انها صورة لقائل ان يقول ان المجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد في المعنى
العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ولتكن طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد
فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدته بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد
وههنا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق المكون وكذلك
الشيء الموجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور تقارنها ايها كانت وقال بعض المحققين وحل
الشرح ان العقل يقتضي ان يكون الفاعل مصدرا لا من حيث انه يكون تحصله اقوى من تحصل حتى يكون
الصادر ارجح في التحصيل من المصدر لكن لا يقتضي من ان يكون امرا واحدا مصدرا الا مروجا
بالشرائط والالات المتعاقبة فان العمدة في الايجاد هو الفاعل وباقي العلل متممات لعليته
ولا يذهب عليك ان ما نقلنا من الشيخ وما ذكره هذا المحقق يدلان على ان مرادهم ان فاعل الواحد
بالتشخص لابد ان يكون واحدا بالتشخص اى لا يكون طبيعة كلية لا ان فاعل الواحد بالتشخص لابد ان يكون شخصا
واحدا لا اشخاصا متعددة متعاقبة على ما قلت كلامهم عليه وبعد حمل كلامهم على ما ذكرنا دخلنا القول في اثبات

يكون تحصله اقوى من تحصل
حتى يكون الصادر ارجح في
التحصيل من المصدر لكن
لا يقتضي من ان تكون امر

هذا المطلب على ما ذكره كلام الشيخ على ما في شرح الشارح ان بعد ما ثبت ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
بناء على تحقق التلازم بينهما وعدم كون الهيولى علة لها وعدم كون الهيولى الثالث ثم كل واحد منها بالاخر
ومع الاخر نقول لا يجوز ان يكون الصورة المفتقر اليها اى شيء من تلك العينيات المتعاقبة لا كل واحد
منها ينعدم ويبقى المادة ولا يجوز بقاء المفتقر عند انعدام المفتقر اليه فلم يكن المفتقر اليه طبيعة
الصورة النوعية ولما لم يكن تلك الطبيعة النوعية واحدة بالشخص فلا يجوز ان يكفي في كون وجود الهيولى
الواحدة بالشخص لان الكافي في العلية لا يكون الا علة فاعلية وفاعل الواحد بالتشخص لا يكون امرا كليا فان
قلت يجوز ان يكون فاعل الهيولى في كل زمان شخص اخر من الصور العينية المتعاقبة وان لم يفتقر اليها
بمعنى عدم امكان تحققها بدونها بل بمعنى الترتب الفائت وكلمة فاء التعقيب فانه يكفي في الاشياء و
والاستتباع قلت هذا مبني على انه لا يمكن علية الشيء لامر الا اذا لم يمكن تحقق ذلك الامر بدونه حتى
اذا كان هناك اشياء ويصح كل واحد منها للعلية كان العلة في الحقيقة هو القدر المشترك بينها واذا كان العلة
ليس واحدا بالعدد واذا لزم ان الترتب على احدهما غير الترتب على الاخر حتى ان الحركة المستندة الى
اصل الخارج غير الحركة المستندة الى اصل التدبير بالشخص كذا افاده بعض المحققين رحمه الله فح
لو كان للصورة علية بالنسبة الى الهيولى كان الموجود منها حقيقة ما لا يمكن تحقق الهيولى بدونه وهو الطبيعة
النوعية على ما صرح به الشيخ فان قلت فعلى ما قررت لا يمكن نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى
وكذا كونها اكثر او واسطة مطلقة لان الهيولى لا يمكن تحققها بدون طبيعة الصورة وليس المعتبر
في العلية المطلقة سوى هذا قلت الظاهر ان المعتبر في العلية المطلقة ان لا يمكن تحقق الشيء عند عدم
تلك العلة سواء كان عدمه مطلقا او في ضمن فرد واحد لا يستلزمه اذ انعدم فرد واحد فانعدم
ذلك الفرد بالعدم لابد ان يتصف الطبيعة في ضمنه بالعدم اذ لا يجوز اتصاف الفرد بشيء لم يتصف به
الطبيعة لا بشرط شيء لا الكل وتمام ما قلنا كما ينبغي لتحقيق المقام الحمد واعلم ان هذا اوسط الفصل الرابع اول

كون هذا نتيجة الفصل الثاني في جملة سرائي في هذا المقام اذ المراد بجملة سرائي هذا الموضع الا في هذا
الموضع اشارة الى ما اليه لكن ثبوته على التحقيق موقوف على مقدمات بعضها مذكورة وبعضها سنذكرها ان شاء الله تعالى
الشيخ في هذا المقام اختصار الدليل الذي ذكره الشيخ وحاصله انه لما امتنع وجود الهيولى بدون
الصورة وكذا وجود الصورة بدون الهيولى وتحقق بينهما التلازم فلا يجوز ان يكون الهيولى علة
للصورة لما مر ولا يجوز ان يتقوم ايضا ثالث وجه وكل واحد منهما بالانفراد مع الاخر لما يجيء فتعين ان
العلية اللازمة في التلازم من جانب الصورة ولما كان المطلوب اثبات العلية للصورة على الا يكون
على مطلقة او اكرا ووا سطة لكونه ذكر تلك الاقسام وابطلها وبما قررنا ظهر اندفاع ايراد الشارح
قال الشارح فخرج منه ان مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل مع البعد بل يجب ان يكون
بعده النزع مشكل اقول في دفع الاشكال ان المراد بالقبلية والبعدية والمعية ما هو بحسب الذات
اعني ما يتناول التقدم بالعلية وبالطبع والتاخر بالعلية وبالطبع والمعية كذلك المعية بالعلية انما
تتحقق بين امرين كل منهما علة مستقلة لثالث او معلول لعلة مستقلة والمعية بالطبع انما يكون بين امرين
كل منهما علة ناقصة لشيء او معلول لعلة ناقصة وما ذكرنا صرح به في الكتب المشهورة كشرح التجريد وغيره
لا فرق بين مع المتقدم وبين مع المتاخر اذ اخذ المعية في الاول باعتبار العلية والتقدم في
الثاني باعتبار المعلولية والتاخر في ان مع المتقدم متقدم ومع المتاخر متاخر كما اذا كان المعية
في الاول باعتبار التاخر وفي الثاني باعتبار التقدم كما نبت المقدمات اذ المتقدم بها استدل بعينه الكليات
الحاوي مع القبل باعتبار انهما معلولان لعلة ثالثة فالكل لما كان مع المتقدم على المحوي لكن باعتبار
المعلولية فلا يجب تقدمه وانما ان مع المتاخر متاخر كما استدل الشيخ بها في الموضعين بناء على
ان المعية باعتبار التاخر والمعلولية فيندفع التدافع بين كلامي الشيخ لكن يتوجه ان اثبات التاخر
يكون مع المتاخر متاخرا من قبيل الدور لانه موقوف على اثبات ان المعية ههنا باعتبار التاخر

سوكه لا يمنع ان يكون م

عن الثالث بعده وصار مثل الخ لكنه اشكال عرفي العلية اقول كان المعتبر في المعية بالعلية كونهما
مشتركين في العلية اي التامة او المعلولية كذلك المعتبر في المعية بالطبع اشتراكهما في العلية الناقصة او
المعلولية بالنسبة الى علة كذلك على ما عرفت في كلام الشارح او وجه الاشكال ان المعين في العلية
الخ اقول لا يخفى وهن ما ذكره من الوجهين للاشكال والحق كما عرفت ان المعية في العلية انما يكون
بين علتين مستقلتين لمعلول واحد او بين معلولين لعلة كذلك ولم يتحقق المعية بالاعتبار الاول للتلازم
من امتناع استنادهما معا الى علتين مستقلتين فلم يكونا معا في العلية واما استنادهما الى علة النوعي
اليهما فانما هو باعتبار تشخصهما منه فبالحقيقة يكون هناك معلولان لعلتين ولا بالاعتبار الثاني حتى
يكون المعية باعتبار المعلولية لعلة ثالثة والواحد لا يصدر عنه الا الواحد والتمسك باختلاف الجهة
لم ينفع للزوم التعدد في العلل المستقلة ح ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه كالاشكال الفسخ الخ لما كان
الظاهر من هذه المقدمات ان الشارح والشكل الرابع الجسمية او قبلهما كما في ذلك الخ اقول انما
لو كان المعية عبارة عن سلب التقدم والتاخر فح يلزم من سلبها التاخر اثبات المعية او التقدم
لعدم الواسطة وقد عرفت انه لا بد في تحقق المعية سلب التقدم والتاخر مع وجود المعنى الذي كان
مانعا التقدم والتاخر وقد اعترف بذلك صاحب المحاكمات وايضا قد عرفت تحقيق جواب الشيخ
للاشكال الذي اورده الامام ان المعية المرادة ههنا ما هو باعتبار التلازم لا ما هو بمجرد الاتفاق
ولا يخفى عليك انهما على التقديرين لا يتحقق الحصر فيهما وبين التقدم والتاخر فلا يلزم من نفي التاخر اثبات
احد الاخرين الشارح اقول هذا البيان مسند تاخر الشكل عن هيئة الصورة الاولى مبني على ان المراد
ان الصورة المتخصصة متاخرة عن هيئة الشكل او معها بناء على ان هيئة الشكل لها مدخلية في تحصل الصورة
وان لم يكن كافيا لان شرائطها بين الكل ولو كان المراد بالشكل الشكل الشخصي على ما هو المتبادر من
كلامهم بانه متخصص للصورة فما البيان الذي ذكره الامام يثبت احتياج الى الصورة الشخصية فتامل

مدام

علام

قوله اقول هذا انما يكون لو ارادوا بالمشخصات على الهوية اقول لو لم يكن المراد بالمشخصات علل الهوية
اقول لو لم يكن المراد التشخص حقيقة بل مجرد انها لوازم للتشخص كما فهم منه علام الحلية المطلقة للصورة
بالنسبة الى الهيولى لان لازم العلة التشخصية لا يلزم ان يكون متقدما بالذات ولم يندفع النقض
الذي اورده الامام بان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها اليها اذ المراد بالاحتياج انها في
التشخص على هذا التوجيه انها لازم للتشخص لا انها متقدمة عليه وكلام الامام منع عدم تقدم الجسم
عليها لا منع انها لازمة لتشخص الجسم قوله فان قلت سبق العلة انما يجب بذاتها ووجودها
اقول العلل علل التشخص على الاعراض المكتنفة وقد مر آنفا ان عليتها للتشخص ليست على سبيل الحقيقة بل
على سبيل التسامح بمعنى انها لوازم للتشخص اورد السؤال ولو حمل العلل على غير الاعراض لحملت
الاعراض على انها حقيقة للتشخص اندفع الايراد على ما لا يخفى واما ذكره من الجواب فيرد عليه انه لو كان التمام
واللزوم كافيا لكون العام اللازم متقدما على ما يتقدم بالملزوم لزم ان يسبق الهيولى على لوازمها سبق
لوازمها على نفسها قوله لا يكون ذلك الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها مقتضيات الهوية
بالاقتضاء التام لا يكون الا اعراضا اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون امرا غير حال في ذلك
الشيء اصلا ولو سلم فيجوز ان يكون امرا اعتباريا ويكون حلوله على سبيل الانتزاع ولا يكون جوهرا
ولا عرضا او يكون جوهرا قوله اقول ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى علة لوجود الصورة
اقول الذي لا يذهب اليه الشيخ كون الهيولى علة لوجود الصورة الشخصية اي لتشخصها والامام لم
يحمل كلام الشيخ في هذا المقام حيث نفى كون الصورة علة مطلقة للهيولى على نفي كون الصورة
الشخصية علة مطلقة للهيولى بناء على ان العلة المطلقة للواحد الشخصي لا يكون الا شخصيا والامام اورد
الاعتراض بان ما ذكره لابطال كون الصورة علة مطلقة تام بعينه في كونها شريكة العلة بل حمل
كلام الشيخ على نفي كون الصورة من حيث الوجود علة مطلقة للهيولى سواء كانت العلية ثابتة لتشخص الصورة

من

من حيث هو تشخص او لهويتها ومن المعلوم ان العلية في الجملة عارضة لهوية الصورة الموجودة بالنسبة
الى الهيولى ثم يرد على الامام ان حمله كلام الشيخ ليس حملا صحيحا وهذا ايراد آخر اورده
فيما نحن فيه فتامل قوله لانه لا يجوز ان يكون الشيء معلولا للموجود ومقارنا له في الوجود اقول
نظر لانه ان اريد بالمقارنة علاقة الحلول على ما ظهر من تقسيمه المعمم الى المقارن والمباين فيرد عليه
ان المقارنة بهذا المعنى لا ينافي [illegible] المعلولية والظاهر انه بنى الكلام على
ان المعمم المقارن هو الحال وهو مشخص للمحل فيه على ما لا يخفى فلو كان الحال من حيث الوجود علة متشخصا
علم لزم سبق الشيء على نفسه ولا يخفى عليك انه بعينه يرجع الى الدليل الذي سيذكره الشيخ وليس هذا
على هذا التوجيه الا آخر قوله واما لما توجه الاحوال الظاهر انما وجها لفظ الاحوال على [illegible]
صاحب المحاكمات [illegible] لم يتعرض له المتن فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون
علة للهيولى او واسطة على الاطلاق اقول الشيخ ذكر دليلين لابطال كون الصورة علة
مطلقة للهيولى احدهما مخصص بالعناصر لكنه عام يتناول نفي الواسطة والآلة المطلقة لان
حاصله ان الصورة في العناصر تزول وتعقب اخرى ولا خلاف سواء كان في العلية او
الواسطة او الآلة ثابتا في السابقة واللاحقة وقد اشار الى تخصيصه بالعناصر بقوله الصورة التي
يفارقها الهيولى الى بدل والى تعميمه حيث نفى الثلثة هناك وثانيهما عام يتناول الافلاك لكنه مختص
بنفي العلية المطلقة والواسطة المطلقة وقد صرح به في آخر الفصل حيث خص تعميمها بالشق الثاني من
الدليل ووجه عدم اجرائه في نفي الآلة المطلقة ان حاصل الدليل على ما ذكره الشارح ان فاعل الواحد
بالتشخص لا بد ان يكون واحدا بالتشخص والعلة المطلقة هي العلة الفاعلية وكذا الواسطة المطلقة
اذا فسرت بما فسره الشارح اي الفاعل القريب للمعلول واما اذا فسرت بما فسره الامام حيث جعلها
مساوية للآلة فظاهر انه لم يلزم مما ذكره الشيخ من الدليل نفيها وقد ظهر ان تفسير الامام ليس بصواب لما

ههنا شيء وهو انه لم يلزم منه دليل الشيخ نفي كون الصورة اثر مطلقة في الافلاك اما الدليل الثاني
لم ينفعه الا بعد والدليل الاول لا يجري في الافلاك والطال طريق اثباته في الافلاك كما مر من ان الجسم
طبيعة نوعية ومقتضاها لم يختلف فاذا اثبت بالدليل كونها شريكة للاثر مطلقة في العناصر ثبت كونها
شريكة للاثر مطلقة في الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة النوعية في اللوازم ولا يبعد ان يكون قول
الشيخ بعد اجزاء الدليل الاول في العناصر وههنا سر اكثر اشارة الى اثباته في الافلاك بما ذكر
منه انما اعتذر في تحقيق هذا الموضع وقد اهمل الشارحون وصاحب المحاكمات نظرا الى ما ذكره
الشيخ في فصل … قال فيه يجب ان تعلم من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا يفارقه
في تقدم الصورة بهذه الحال واعتقد انه مشاركة في نفي الاثر المطلقة في الافلاك على تقدم على
شرح ليس فيه اشارة الى ذلك كما لا يخفى لهذا ازيادة تحقيق قال ولو كان بينه ذلك بكشف لنظر
وذلك مطلوبا اقول ايضا لم يبين نفس التقدم كيف … معنيه وبيان نفس التقدم انما هو ابطال
القسم الرابع واما ما ذكره بقوله فالاولى … عليه … ما اورده على الشيخ بانه اذا ابين التقدم ههنا
يجوز ان كل بدل لا بد ان يكون متقدما فلا يحتاج الا ابطال القسم الرابع ولا الخمس قول الشيخ نفي الى
انما يكون التعلق من جانب واحد وتوضيحه انه لو كان الغرض ههنا بيان كيفية التقدم كما وجه
الشيخ وكان اصل التقدم مبنيا على المقدمات السابقة والا حفظ نقص للفظ ولم يتوجه المنع على
التفريع الذي ذكره الشيخ بقوله معقب البدل متقدم للمادة لا محالة بالبدل لانه اذ امتنع التلازم ههنا …
المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر اذ كانا معلولي علة واحدة وكانت علة الهيولى …
ظاهرة البطلان وبطلان القسم الاخير يثبت كون الصورة علة لها ولا ابطل كونها علة …
او اثر مطلقة يثبت كونها شريكة لا محالة لكن يتوجه ما اورده ما اورد ولو كان الغرض بيان نفس
تقدم الصورة يتوجه المنع على ان معقب البدل متقدم للمادة بالبدل اذ اللازم من عدم … ان …

وما تقدم م

عنه

ك

عنه مفارقة الصورة وعدم تعقيب البدل استلزام الهيولى للصورة وامتناع انفكاكها عنها لا انها
متاخرة عنها بالذات معلول لها فالاظهر في هذا نظر وايضا لو كان معقب البدل متقدما للمادة بالبدل لا بعينه
فلا حاجة الى سائر المقدمات قال الثاني ان الهيولى لو كانت متقدمة للصورة الخ اقول فيه
بحث لان المط بالدليلين نفي كون الهيولى متقدمة على الصورة على نحو كون الصورة علة متقدمة
على الهيولى على ما صرح به الشيخ بقوله اشار الى ان الاستلزام ينعكس وهذا الوجه انما يدل على نفي
كونها علة مطلقة للصورة ولا يدل على نفي كونها شريكة لانه احال هذا الى ما ذكره في نفي كون الصورة
علة مطلقة للهيولى وصرح بذلك بقوله وانه قد حصل من ذلك ان كل واحدة منهما علة
للاخرى مطلقة والحاصل انه لو كان المقصود بهذا الدليل نفي التقدم والسبق على الهيولى مطلقا
على ما هو الظاهر من سوق الكلام فيلزم منه نفي التقدم مطلقا عن الصورة ايضا لاشتراك الدليل
ولو كان المقصود نفي كونها علة مطلقة للصورة لم يثبت المط وهو بيان عدم انفكاك المسئلة
اللهم الا ان يختار الشق الثاني ويقال نفي اولا كونها علة مطلقة للهيولى واشار الى ان هذا الحكم … بين
الصورة والهيولى ثم اشار بعد ذلك الى نفي كونها شريكة لعلة الصورة كما ان الصورة … ثبت
شريكة لعلتها لكن لا يخفى عليك ان هذا البيان غير واف … على … التقدم
من نفي كونها علة مطلقة لبيان المط الذي هو عدم انفكاك المسئلة فتامل قال وفيه نظر لان
شريك العلة لا يجب ان يكون معطيا للوجود اقول مراد الشيخ على ما اشرنا اليه سابقا ان الهيولى
قابلة محضة وليس شانها سوى القبول وليس من شانها الشركة مع علة الصورة … و
بالاعطاء والشركة فيه قال اعترض الامام بان فرض معقب البدل متقدم للمادة بالبدل لا يصح على
الاطلاق اذ ليس كل بدل لازم الحصول للشيء بتمامه اقول لو بني هذا الكلام على ما اشار اليه الشيخ
من ان المط ههنا بيان كيفية تقدم الصورة واما اصل تقدمها فاستبين بالسابق وما … ثم

اولا
يتوجه هذا انا لا ندعى ان كل بدل كان متحيزا بل انا نثبت كون البدل متحيزا وانه لم يكن الا مطلقا
ان يشير الى كيفية تقومها بانها على نحو تقوم التركيب فان قلت ما يبقى دليلا على تقدم الصورة
من التلازم يجري ههنا قلت فيتضح جريان الدليل ههنا باختيار ان محل الاعراض وهو الجسم
كان موضوعا لها وعلة لوجودها لكن اذا امتنع التلازم بين الاعراض وبين الهيولى ولم
يكن العلية من الهيولى لا نثبت انها قائمة بالجسم وليست ما عرفت انها من جانب
الاعراض اشكل الجواب والخفى الجواب كما سيشير اليه قال   الشارح وجهه ... اعراضا
اعراضا لانها اذا ... احسابها الخ اقول هذا الكلام من الشارح صريح في ان تشخص الجسم عرض
وتم ... صرحوا بان التشخص من الاجزاء والعقلية المتحدة مع النوع في الجعل والوجود وكيف
يكون التشخص للجوهر عرضا او يستلزم صدق العرض على الجوهر والجواب انه اراد بالتشخص ما يدخل
في هوية التشخص وجزئيته وليس الشارح ممن قال بالتشخص الداخل في حقيقة الشخص بنسبة الى الشخص
بنسبة الفصل الى النوع وهو الامر الاعتباري العارض للهوية النوعية بواسطة تلك الاعراض
صرح في تجريده بان التشخص من الامور الاعتبارية الا انه تسامح فاطلق العرض على العارض
الاعتباري والامر فيه سهل   الخ او لا معنى للصورة الا حال يقوم وجود المحل اقول لو ...
في الصورة كونها مقومة لوجود المحل لم يكن للصورة الياقوتية مثلا صورة لان البسائط العنصرية
يحتاج الهائي اصل وجودها بل في تشخصها نوعا ياقوتيا بل الحق ان المعتبر في كون الحال صورة
احتياج المحل اليه اما في الوجود او في التحصيل النوعي التركيبي اي النوعية الحقيقية ... فالصورة
بالتفسير الاول الركب من الجوهر والعرض ليس نوعا حقيقيا عندهم بل اعتباريا او صناعيا كالسرير
اقول ويمكن الجواب عن السؤال الثاني للامام بان عند الشيخ وسائر المحققين كالمشارع ليس
التشخص مركبا منا الهوية والشئ الذي سموه تشخصا كان نسبته الى التشخص نسبة الفصل الى النوع

بل

بل حقيقة الشخص عندهم ليس سوى النوع نعم محل الاعراض في هوية الشخص فهو نفس التشخص عندهم كان مركبا
من تلك الاعراض والنوع فتلك الاعراض متقومة للجسم والمادة في وجودها انها التشخصية لانها داخلة
فيها بهذا الاعتبار وجزء الشئ متقدم له في وجوده ولكن لا يلزم كونها صورا لان المعتبر في الصورة
كون المحل يحصل بها تحصلا نوعيا حقيقيا اي يحصل من المجموع امر واحد حقيقي وذا التحقق بين الاعراض
والصورة دون الجسم او المادة والاعراض فتامل جدا وقول صاحب المحاكمات معنى الصورة
الا حال يقوم وجود المحل حتى على هذا انه انها يقوم لوجود المحل المحصل بهذا الحال لان الحال المحصل المحل
في المحل المحصل فيتوقف وجود المحل عليه فلا يشكل الامر في صور العلوم السيد على ما ورد ...   الخ والامام ...
فقد اعتبر واشكل واحد منهما فلا يلزم الخ يحمل كلام الشارح الذي في قوة كل الشيء على رفع الايجاب
الكلي وكذلك ان يحمل على السلب الكلي ... كثيرا ما يستعمل السلب الكلي بل هذا هو الظاهر ... وتقدير ...
الخ وهذا ... الآخر المستفاد وقد عرفت انه اراد بالقيام مع الامر ... كل الاحتياج والاستغناء
وهو القدر المشترك بينهما لكن يتوجه كون عدم حسن المقابلة مع ان الطلاق العينية على هذا المعنى غير
متعارف   الخ اذا المتغيان بجانب المحمولات ... علوا ... الذي ... عليك ان كلام
الشارح حيث قال واما المتعاكسان فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر الى قوله بل ماداما ان ...
شئ ثم اشكل واحد منهما ... بسلب الآخر صريح في انه حمل النقيضين ... في كلام الامام على
معروض النقيضين الحقيقيين تارة وعلى التضايف المشهور تارة اخرى ومن المعلوم ان ليس كلام
الامام فيه كيف والتلازم بين المعروضين بل انما يتحقق التلازم بين العارضين وبين مجموع
المعروض مع العارض بالنسبة الى المجموع الآخر والتاويل الذي ذكره صاحب المحاكمات بان ما في عبارة
الشرح على الجزء الموضوع عن ... دبره وعليه يعيد التاويل بل الصحيح ... بعد الامكان انه لا يكفي
التلازم بين حقيقتين احتياج كل منهما الى معروض الآخر اذ من المعلوم انه يجوز احتياج المحل الى احده

لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح

من حيثيتين الى موضوع الآخر وهو امكان انفكاك نفس احد الصفتين عن الآخر بل اللازم منه
استلزام كل صفة لموضوع الآخر وان اريد احتياج كل منهما الى موضوع الآخر من حيث انه موضوع
الآخر يلزم العلية بين المتضايفين مع امكان دور ايضا الخ على ان النقض المذكور سنخ
المتضايفين بل هو لازم بالمتضايفين الخ اقول يمكن دفع النقض بما ذكره الشارح من التعميم في العلية بمعنى الحكم بها
لانه اذا كان احتياج كل منهما الى موضوع الآخر يكفي للتلازم فيكفي احتياج كل منهما في تحققه الى ذات
الآخر فهنا يحتاج صفة الاصل في كونها اصلا الى ذات الآخر التي هي العكس والاخرى يحتاج في
صفة العكسية الى ذات الاصل ثم يرد على الشارح ان الاحتياج العام بهذا المعنى لا يكفي في تحقق التلازم
والا لزم التلازم بين كل اربعة وكل اربعة يجري فيها النسب الاربع التباين او التساوي او العموم والخصوص
المطلق او من وجه ويتحقق الاحتياج بالمعنى المذكور في الكلام اشرنا اليه لكن الشارح اشتغل عنه بهذا
التعميم لما اشتد شامل الخ جواب سؤال مقدر الخ اقول ما ذكره في جواب نقض الامام من
التعميم في العلية كان جوابا عن هذا السؤال بل هذا السؤال كان مدار النقض المذكور بل الحق ان
يقال مراد الشارح انه قد ظهر مما قررنا في بيان العلية بين المتضايفين حيث عممنا في العلية
في التلازم ان العلية التي بين المتضايفين ليست معية محضة لا احتياج فيها اصلا حتى يحال في
التلازم فكان باطلا بل بينهما تحقق الاحتياج في الجملة على ما قررناه وهذا بناء على تسليم تحقق التلازم
بينهما بحسب الوجود ثم اضرب عن ذلك بقوله بل هي معية عقلية الخ وتقريره ما ذكره صاحب المحاكمات
ويرد عليه انه لا شك ان بين المتضايفين كما يتحقق التلازم باعتبار العقل يتحقق التلازم باعتبار
الوجود ايضا فالحق الترديد والتفصيل على ما اشرنا اليه الخ ويمكن دفع هذه المعارضة بان
الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية اقول الظاهر نظرا الى ما سبق انه اراد بالاستغناء
بحسب الماهية الاستغناء بحسب الوجود المطلق ايضا والحاصل ان الصورة تحتاج الى الهيولى في

وجودها

للهيولى بعدمها عليها

الشيخ

وجودها الخارجي وتستغني عنها بل هي علة لها بحسب الوجود المطلق بالحقيقة بكونها علة لها باعتبار الوجود
وهذا ما سبق ان التلازم بينهما انما هو بحسب الوجود الخارجي فيقتضي علية احدهما للاخرى بحسب الوجود
الخارجي لا بحسب الوجود الذهني وما حاصل الكلام على ان الصورة علة للهيولى باعتبار الماهية من
حيث هي من دون اعتبار الوجود ومطلق معها كالكلام مع ما اعتني التفصيل في الحق في جواب المعارضة ان
المسلم هو احتياج الحال الى المحل في الوجود الشخصي وما وقع في كلام الشارح وسائر المحققين من احتياج
الصورة في الوجود الى الهيولى فالمراد منه الاحتياج في الوجود الشخصي من حيث انه تشخص وبالحقيقة
يرجع الى الاحتياج في التشخص لا في اصل الوجود واللازم تقدم وجود الصورة على تشخصها لا التقدم
فيه هذا وقد عرفت جواب النقض الخ لكان مستدركا في الكلام الا بحق عدم وقوع هذا الايراد
او بيان كيفية التقدم ستوقف على بيان موضوع هذا النحو من التقدم وذكره ليس مستدركا الخ
ثم ان البرهان لا يدل الا الخ اقول فان قلت ان الجسم المركب من الواحد الشخصي والواحد بالمعنى
الحاكم واحد بالمعنى العام فما يصح ان يكون علة للهيولى الواحدة بالعدد وقلت هو الكل الحقيقي
الشخص بقيد الشخصية مستلزم بعد الكاتب لا يكون كليا بل جزئيا الخ ولو تعلقنا العلم كونه علة على
العلة الفاعلية لم يحصل القسم الثالث اقول وايضا حصر التلازم يتعين في ان يكون احدهما علة تامة
للآخر او يكونا معلولين لعلة واحدة ممنوع الخ وقد امر من وجه في قوله ونحو يكون السبب الخ اقول
غاية لفظ من وجه ان هذا السبب وهو العقل كان داخلا في المعين من وجه فكان سببا
للهيولى من وجه آخر بناء على انه السبب الموجد البسيط عنده بم على مذهبه علاقة بالنسبة الى الهيولى
الخ فيقال لانه يلزم الشرط تخصيص المادة بالصورة اقول هذا الجواب ليس بمجرد ان
السائل يدعي كلامه على ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص فما يتحصص المادة بالصورة والنوع منها
منه ان المادة نوع له اشخاص متعددة فالجواب هو منع كون المادة نوعا يحتمل اشخاصا بل كل نوع منها

يحصر في تخصصه الا المواد الفلكية فقط واما العنصرية فلانها انما يتعدد ويتكثر بالاعراض بعد ان يتشخصها لا تخصيصا واما ان تشخصها بالصورة او بامر اخر فلا دخل له في الجواب بل الاقرب بالصواب ان تخصص المادة سوى هيئتها المخصوص في تخصيصها الشارح الاول ان يلزم الصورة الخ يعني ان هذه الصورة هي السابقة لاجل الهيولى الخ اقول هذا مختص بالعناصر اذ لما كانت هيولى كل من الافلاك مخالفة لهيولى فلك اخر بالماهية يمكن استنادا وتخصص الصورة فيها الى هيئات لا هيولياتها المخصوصة وصورها المتشخصة لا يمكن مفارقتها لتلك الهيئات المخصوصة خصوصا لوعينا وبيانه في العناصر ان الهيولى في جميع العناصر تخص واحدة انما تتكثر وتتعدد على سبيل التخصيص وليس لها تشخصات متعددة بالذات بل لها تخص واحد بالذات وسببها الا اختلاف افراد الصورة وتشخصها انما هو باعتبار هذا الحكم التشخيصي وذلك التكثر مستند الى الاعراض المتعاقبة الواردة عليها لمقارنة الصور المتعاقبة فهذه الصورة انما يكون بهذه الحصة من هذا التشخص للهيولى فالتعين الشخصي للهيولى لا يكفي في تشخص الصورة بعينها بل لا بد معه من تعين زايد سوى التعين الشخصي كيف يكفي فيه هيئة الهيولى من حيث وحدانية الهيولى فلما اجتمعت تلك الصور المتعددة فيمكن ان يقال انها مستندة الى الخصوص الصورة الخ لانا نقول ليس المراد بكونها متشخصة الى قوله بل كونها حالة في الهيولى المتشخصها لازمة لها بنوعها اقول مآل هذا الكلام الى نوع كون الصورة لها علية وواسطة في تشخص الهيولى حقيقة الى ان الطلاق التشخص عليها على سبيل التجوز ولا يخفى ما فيه من التعسف والحق على ما اشرنا اليه مراد الشارح في هذه المواضع بالفاعل مقابل القابل بقرينة المقابلة ولا شك ان الصورة كانت شريكة للمفارق في فيضان الوجود على الهيولى فلذلك كانت شريكة في فيضان التشخص عليها قال الخ واما انضمام الوجود الى الماهية فهو في العقل الخ اقول الاوضح ان يقرر هكذا لا شك ان انضمام شي الى شي يتوقف على وجود الطرفين في ظرف يكون الانضمام فيه لكن الكلام

سدة الصورة م م

انضمام

انضمام الوجود الى الماهية في العقل فقط لم يقتضي الا وجود كل واحد منهما في العقل وهو كذلك لا وجودهما في الخارج وهذا بخلاف انضمام الصورة الى الهيولى فانه في الخارج فيقتضي وجود الطرفين فيه الشارح والدال بطلان لما راقول قد عرفت الاشارة الى ان ما مر من الدلائل على ما فسرها الشارح يجري احدهما في الفلكيات والاخرى الاخرى في نفي الاكثر فتذكر الخ مستعمل ايراد الوضع في تعريف الكيفيات الدال على ان المراد به فصل الكم لا الظاهر ان يحمل الوضع على معنى القبول للاشارة الحسية حتى يكون الوضع في التعريفات الثلثة السطح والخط والنقطة بمعنى واحد وكان احترازا عن الزمان كالا في تعريف النقطة احترازا عن الجوهر المفارق البسيط الخ وتصور الشي انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية اقول فيه بحث ولا شك ان المركبات الخارجية اذا اريد معرفة كنهها من حيث انها في الخارج كما هي يجب تحديدها بالاجزاء الخارجية تحقيق الانسان في الخارج ليس الا النفس والبدن وفي الذهن هو الحيوان الناطق وقد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية بان الحد يجب ان يكون بالاجزاء الخارجية والعلم ان الحمل المعتبر بين الحد والمحدود انما هو بين مجموع الحد والمحدود لا بين اجزاء الحد والمحدود ولا شك ان المجموع الشي عين نفسه ومحمول عليه فالقول بان تصور الشي انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لا على الاجزاء الوجودية ليس بصحيح على اطلاقه اللهم الا اذا خص التصور بتصور الشي الحاصل بصورته في العقل ولا يذهب عليك ان كلام الشارح لا يحتاج الى هذه العناية وكان ان تصور الشي بالكنه العقلي لا يغني عن اثبات الجزء الخارجي كذلك التصور بالحقيقة الخارجية لا يغني عن اثبات الجزء العقلي فتأمل الخ كان العرض بعد عرض كخزلة قال الشارح احتمال العارض للا العرض لا يتقدم على العرض لا يدفع النقض بالعرض الخ وهذا الجواب انما يتم لو كان الامكان امرا اعتباريا اوضح سالم يوجد الامكان لم يتحقق ولم يتحقق الاختلاف الاعراض لها من حيث الامكان

العوضات قال المص وان ذكره للابعاد والهيولى المستفاد منه ان تداخل الجواهر انما يستحيل لانه
يستلزم تداخل الابعاد والمقادير فتداخل الاجزاء التي لا تتجزى لا يمتنع لعدم بعد فيهما ومقدار فيهما
الا ان يقال يحقق المقدارية فيهما مقدار وهو غير متحقق كما مر والاشارة اليه في بحث الخلاء بتركب
الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى يحتمل كلام الشيخ الى ان ليس سبب امتناع التداخل كون
الشئ هيوليا او صورة وان اقتضى كون الشئ جزءا وذلك الشرح فان الفاضل الشارح يعني المحقق
ان توجيه جميع الخ اقول ان التعريف بظاهره انما ينطبق على الخلاء الذي يقابل الملاء والظاهر
ان دليل الشيخ يبطل الخلاء بمعنى المجرد او الموهوم سواء كان خاليا او مملوا وكلام الشارح حيث قال
مقدار ما في ادخالهما تارة بحيث يسع فيما بينهما اجسام ما محدودة الخ ربما يؤيد ما ذكرنا وقد اهمل
الشارح بيانه وحصرا اثبات قبول الزيادة والنقصان في البعد بفرض الاجسام فيه متباعدة ومتقاربة
والاظهر ان يبين ذلك بفرض الاجسام العظيمة والصغيرة فيما بينهما حتى يتقدر الخلاء ويتعدد فان هذا
هو تقدير البعد بالاجسام حقيقة لما ذكره الشارح قال الخ وقول الشارح وهذا هو نفس الخلاء
الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا مشكل فقد اجاب بعض المحققين
بان كلام الشارح ايراد واعتراض على الامام لا ايراد وان وقع فيه بقول الاشياء ولى الذي يسمى خلاء
انه يسمى به عند بعض من القائلين بالخلاء واما دفع البعض بالبعد المفطور الشاغل بانه غير ممتنع
فليس بعقد بيه اذ ينبغي تعريف جهة الخلاء ثم بين ان النزاع في الشاغل منه وانه لما كان
الجسم المطلق عرف ثم ابطل قسم منه وهو الغير الشاغل الخ والذي تقرر امتناع تداخل
الابعاد الجسمانية اقول ليس كذلك بل امتناع التداخل الذي هو امتناع تداخل الابعاد من
حيث كونها ابعادا لا يستلزم انه كون الكل ليس اعظم من الجزء وظهر منه ان امتناع التداخل انما
هو من جهة العظم والمقدارية على ما فصله الشارح لا لكونها جسمانية ظهرت لما دخل في امتناع

البعد

فالبعد المفطور فالمراد به

المذكور

المذكور قال الخ كان الخط والسطح امران عرضان النهايات اقول لا يخفى فساد كون السطح
لا عرض النهاية بل هو نهاية الجسم بل المراد بقول الشارح كالخط والسطح ليشمل النهايات والاطراف
بالخط والسطح لا يشمل عارضهما الخ وهذا القياس مصادرة على المطالب قبل ما يضعه من لزمه
الشئ لنفسه لان المحمول لا يكونها ذوات وضع اي قابل للاشارة الحسية لا بد ان يكون المراد
بقبول الاشارة لها قبول شئ اول الاشارة لا اتحاد لها بها بالفعل حتى يستلزم المطلوب لكن
الوضع علم لها مثلا لها على ما ذكره الشارح والوضع يجيء بقبول الاشارة الحسية لزم الحجة التي لغيره
الشيخ على هذا التوجيه لا بد من ارتكاب تجوز في تناول الاشارة وحمله يعني فيئول اليها وما الذي حاجة
صاحب المحاكمات الخ وهذا الجواب ليس بتام ولا مطابق للمتن اقول مراد الشارح بمحل خفي
اخص مما كان يخشيها بالحركة الى الجهة وصولا او قربا منها لا يقبل لها كما ذكره صاحب
المحاكمات بعضها الا انه بين ان الا اشارة الحركة انما تكون ايضا الا ان الكلام في تخصيص الحركة الاينية تكون
معتبرة في نظم الكلام والله اعلم بحقيقة المقام وحقيقة المرام الخ مما الاجسام باعتبار الجهات
المحددة والجهات اعلم ان منها جهات مطلقة لا تتبدل هي الفوق والتحت ومحددها ليس الا جسما واحدا
ومطلق الجهة وهو طرف الامتداد مطلقا ومحددها الاجسام المتكثرة وما كان الكلام في مطلق
الجهات اثبت لها اجساما الخ واشار الشارح في اثناء بيانه الى ما افاده سيد المحققين
قدس سره ان الشارح في صدد بيان الاعتبار الخاص لكنه اخذ فيه الاعتبار العام المنفي على ان
الاعتبار الخاص مشتمل على الاعتبار العام حتى يتميز الجهات المتقابلة بعضها عن بعض مع زيادة
نفي فرض الابعاد الثلث على النحو المذكور ولا باعث على حمل كلامه على الايجاد على ما نقل الامام
عن الشفاء حتى يرد عليه الايراد بقوله ويمكن ان يقال السابق الخ الخ فان قلت الحمل
تحت الثلث انما يستقيم هذا السؤال لا وجه له بعد تقريره الخ اذا كانت المعلقة اجسالا

الذي هو الاكثر م

النمط الثاني

اذا كانت سطحا لا نه صريح فى ان المراد بالقطع ما ينا ول القطعات السطحية الخ وذكر الشارح
ان هذه تسمية بخلاف ما يعرف لانه تعريفا مراد ان الجهة غير منقسمة والامتداد منقسم اى انوال كلام
الشارح لا يحتمل هذا المعنى بهذا الاعتبار كلاما فى غاية الخفاء بل الظاهر من كلامه كما ينادى عليه عبارته
ان المعرف فيما سبق ان الجهة طرف الامتداد المأخوذ من ذلك الشيء وفى الجهة بجهة الشيء وامتناع
المثلث ليست اطرافا لامتداد او اشارة المثلث بل امتداد اشارى اطراف المثلث وبهذا تحمل لطيف
كلام الشارح المحتج عبارته خارا لانطباق عليه وكان مما فى نفسه فتامل وبهذا التحقيق يمكن رفع
عمن ثم نقض كلام الامام بان يقال مراده بالكرة الجسم التعليمى لا الطبيعى والسطح ليس طرفا لامتداد
خرج بل امتداد او سطوح لتقسيمها وحاصل الحاصل ان امتناع المثلث غير بسيط الكرة بالفى المذكور بالنسبة
الى المثلث والكرة الاطراف لا جهة فليتامل الخ واما انه طرف الامتداد والخفى فلان الامام ذكره
مما ذكره فى بيان اعتبار الجهات وسببه من قوله الامتدادات التى ينضبط الان ذلك ليس سندا على
الامام لانه كلام زيف عنه الخ وانا سنشاهد الامتداد الخارج من المشير اليه سوى الخط ثم
والسند لم يكن الغالب سوى الامتداد الخفى على ما هو المشهور الخ والا لم يتغلب اليمين
يسارا واليسار يمينا لجزء فيتبدل جانب القوى والضعيف فى الناد واقول مراده يتبدل الجانب
القوى ضعيفا وبالعكس ليس يتبدل بنفسه بان صار ما هو قوى ضعيفا بل يتبدله بالقياس الى
الوجه بان صار ما هو فى الجانب القوى منه بحسب الغالب فى الجانب الضعيف منه اى صار
نسبة اليمين اليه بالنسبة التى كانت للشمال اليه وحمل الكلام على انه فرض الوجه فى الموضع الذى
هو الان خلف الراس مع فرض ان الجانب القوى صار ضعيفا بعيد من العبارة مع ان
الفرض الاول مستدرك اذ يكفى الفرض الاول ولا يكفى الفرض الثانى اذ الفرد اما الغالب لا النادر
ثم يمكن فرض آخر لاجل يتبدل اليمين والشمال بان يفرض ما هو القوى بحسب الغالب هو الذى

وجه

طرف الامتداد وذلك الشيء م

الان هو الضعيف فى الغالب على ما اشار اليه قدس سره الشريف فى الحاشية الخ ولكان هذا
الكلام اعتراضا على الشيخ اقول لو حمل على الاعتراض لصار كلاما ظاهر الدفع اذ يمكن الجواب
بان بناء كلام الشيخ على التفسير الثانى للفوق والتحت فالاولى ان يحمل الكلام على التحقيق والتفصيل
واقول ح المراد بالقرب هو القرب على ما هو المتبادر وما اشتهر فى استعمال هذا اللفظ ح يقال
ما يلى راس كل شخص بهذا المعنى ليس الا السماء وما يلى قدم كل منها هو المركز وذلك لان السماء اقرب
الى راس كل منها بالنسبة الى القدم والمركز اقرب الى قدم كل منها بالنسبة الى الراس اذا كانت
القدم والراس على النحو الطبيعى والحاصل ان اقرب الجهتين الى الراس اذا كان على النحو الطبيعى
هو الفوق واقرب الجهتين الى القدم اذا كانت على النحو الطبيعى هو التحت وح لا يتبدل الجهتان
بالتفسير الاول ايضا الخ والا لكان قدم الشخص الا كثر لو فرضنا حيث الراس سطح العالم
وذلك لان النسبة الطبيعية التى للجهة بالنسبة الى الجهة لا يتبدل ولا يتغير اذا تحركت الى سمت هما
فلو كانت النسبة الى القدم الشخص الاكثر بالنسبة الى هذا الضعف من سطح السماء طبيعية ينبغى
ان لا يتغير ولا يتبدل بغير طبيعة حين الحركة الى سمتها مع انها عند هذا الفرض طبيعية فعلم ان
النسبة التى كانت غير طبيعية اقول وايضا يمكن ان يقال لو كانت تلك النسبة طبيعية لكانت الحركة
الى سمتها حركة على نحو واحد دائما مع ان من حركة قدم هذا الشخص الى سمت هذا الضعف من السماء
بعضها سبوط وهى الحركة الى المركز وبعضها صعود فتامل الخ والا لكان هو رفعا فيما ستدركه
لو نحيه ان هيئة فيما ليس فى الشبه به هو المعتم بالاضافة لان الهيئة فى الكلام المشتمل عليه هو المعتم
بالكلام على ما يعرف فى موضعه والمعتم بالاضافة الشبه به من حيث انه شبه به هو هذا الهيئة فكان
المراد النسبة جانبا كما انه اى نسبة اليمين والشمال اليها فيما بيننا الخ ولو لا ان الفوق والتحت جهتان ثابتان
بحسب الطبع لكان بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع اقول لانه يبطل ذلك الا الحجر والارض

بالتحرك والشمال فيما ملكها ح

الاجسام متوجه الى احدهما بالطبع والبعض الآخر الى الآخر ثم بعد ثبت التمايز بين الجهتين بالطبع لم
يلاحظ معه مقدمة اخرى اي ان المتوجه الى احدهما هاربة عن الاخرى او ان المتوجه الى احدهما
هاربة عن الاخرى او ان المتوجه الى احدهما لم يتجه الى الاخرى فالاولى الاكتفاء في الدليل على
التمايز والتقابل بتصور ان الاجسام الطالبة الخ بل بقول التقابل مبني على احد التمايز ضرورة ان
المتقابلين متمايزان غاية التمايز   الخ يكون الآخر غاية البعد عنه اقول اي غاية البعد الموجود
لانه لا يتصور ولا يتوهم ما هو ابعد منه لان هذا غير لازم مما ذكر بل غير واقع لان المركز والاكثر
غاية البعد من المحيط بهذا المعنى لكن المحيط ليس غاية البعد من المركز بهذا المعنى اذ يتصور ان
يكون فوقه الطول مما كان   الخ ضرورة تشابه حدود الخلاء والملاء التشابه اقول الحصر
مشعر بانه جعل التشابه في كلام الشيخ صفة الخلاء والملاء معا اي لكل واحد منهما على التعاقب
ويجيء من صفة كلام الشيخ كذلك بانه شرح بغير ما يطابق المتن وايضا لا يلائم ما ذكره اولا اي ما
لا اختلاف فيه اصلا لانه ظاهر في جعله صفة للملاء فقط والعذر بان هذا حاصل المعنى لان حال الخلاء
يعرف بالمقايسة مستكره جدا كلام الشارح وكلامه   الخ فلا يكون تحدد الجهتين بالجسمين متقابلين بل باحدهما
لا من حيث انه واحد اقول لا يذهب عليك ان المجرد ابطال تحدد الجهتين بجسمين باحدهما المحيط بالآخر
لا يلزم ان يكون تحدد الجهتين بجسم واحد لا من حيث انه واحد ما لم يثبت عدم تحددهما بالمتباينين
فالاولى ان يقول فلا يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر بل اما بجسم واحد لا من حيث
انه واحد او بجسمين متباينين   الخ لانا نقول قد عرفت ان جهة العلو والتحت متمايزان حتى
ان الخ تحرير الجواب عنه ان هذا الاصل اعني النظر في التوجيه الاول فبان يختار الشق الاول ونقول
سواء كانت الابعاد المفروضة تحتاج الى التحدد او لا يحتاج لا بد ان ينتهي الممتد من احدهما الى
الاخرى بحيث لا يجاوز عنها وفي صورة التباين لا يشك ان الممتد من احدهما يجاوز عن الاخرى

وفيه

وفيه بحث لانه انما اريد انه لا بد ان يكون لكل بعد فرض من احدهما منتهيا الى الاخرى بحيث لا يتصور
لا يتوهم تجاوز عنها فذلك مما لم يثبت فيما مر بل لم يكن مطابقا للواقع على ما مر من ان اشارة اليه لو البعد الممتد
من المركز يتوهم تجاوزه عن المحيط الكلي الا ان يقال لعلها تجاوز عن المحيط لا تمكن توهم امتداد البعد وفرضه
فرضا مطابقا للواقع الا بان ما كان منتشا صحة الانتزاع كما يمكن في الملاء بل فرض البعد فيما وراء الفلك
كفرضه في المجردات وكذا نقول من قال بان محدد الجهتين هما الجسمان المتباينان لا نقول لا مكان
فرض تجاوز البعد الممتد من احدهما عن الاخرى فرضا مطابقا بل فرضه يطابق فليس هذا الاشق فرضا للبعد
فيما وراء الفلك ويمكن ان يقال يكفي في الجواب كون احدهما غاية البعد عن الاخرى ولا يتوقف
الكلام على كون كل واحد منهما غاية البعد عن الاخرى اذ نقول ليس شيء من المتباينين بغاية البعد عن
الاخرى مع انه لا بد ان يكون احدهما وهي التحت غاية البعد عن الاخرى وهي المحيط والاصل النظر
في التوجيه الثاني فبان يختار الاول ايضا ويقول على هذا الاصل يكون التحت جميع الابعاد
من الفوق ثم اقول لو ثبت ان جميع الابعاد المفروضة الممتدة من احدهما ينتهي الى الاخرى
فيثبت كون احدهما محيطا بالاخرى لان ذلك لا يتصور الا في صورة الاحاطة فلا يحتاج الى تتمة
المقدمات الاخرى   الخ فان تحدد جميع ابعاده بالجسم الاخرى كان محيطا اقول صحة الكلام
واستقامته يقتضي ان يكون المعنى كان الجسم الاول محيطا بالثاني لكن الملايم لما بعده حيث قال
بجسم واحد محيط بالجسم الاول ان يكون المعنى كان الجسم الاخر محيطا بالاول وهذا فاسد لانه يلزم
بجهة القرب من المحيط وبما ذكرنا ظهر ان قوله بجسم واحد محيط بالاول فاسد البتة   الخ فيكون المحدد
محيطا كرة ادسو اللطف لا يخفى عليك انه لا يلزم من مجرد ذلك كون ذلك الجسم كريا بل انما ثبت كون المحدد
للجهتين جسما واحدا محيطا لجهة التحت وليس في كلام الشيخ والثاني كلام الشارح هنا منه الزاما فقول الفوقي
بل ثبت كريته بالبساطة على ما سيجيء شافيا واما انه لم يثبت مما ذكره كريته فلانه يجوز ان يكون مضلعا بل

معضلة ايضا فان قلت قد عرفت ان جهة التحت غاية البعد عن المحيط الذي هو جهة الفوق وغاية
البعد لا يتصور في غير الكرة قلت ان اريد غاية البعد عن كل واحد واحد من الاجزاء فذلك لا يتصور
في الكرة ايضا لان غاية البعد من كل جزء انما هو من الجزء الآخر من المحيط وان اريد غاية البعد عن المجموع
من حيث هو مجموع بمعنى انه لا يتصور البعد من المجموع غيره فذلك يتصور في غيرها من الاشكال اذ النقط
المفروضة فيها التي يتساوى كل خطين خارجين منها الى المحيط المتلاقيين اي يطلق بسطحا من
المحيط بل المتقاطعين على الاستقامة هو غاية البعد عن المجموع والقول الذي يدفع هذا الاشكال ان يقال
لا يستبعد ان الحركات الطبيعية واقعة من كل جانب من التحت الى جهة الفوق الذي هو المحيط
والحركات الطبيعية انما كانت في مسافات هي اقرب الطرق الى المحيط الذي هو مطلوب لكن
الاجسام لو كان المحدد مضلعا مثلا لكان بعض اجزائه اقرب الى النقطة المفروضة من بعض فلم
يتصور الحركة من هذه النقطة الى الاجزاء البعيدة مع انه مشاهد ان الحركات الطبيعية من جميع
جميع الجوانب من التحت الخ لانه اراد اثبات تحدد الجهات على تقدير تناهي الابعاد وعلى تقدير
لا تناهيها فان قيل قدس سره الشريف لا يخفى ان تناهي الابعاد من مبادئ اثبات
المحدد وقرره بان الابعاد اذا لم يكن لها اطراف وحدود لم يكن المحدد فيتبين الكلامين
تناف لانا نقول الاستناد ماه يجوز ان يكون لاثبات المحدد دليل يتوقف على التناهي ودليل آخر لا يتوقف
وكذا عدم توقف دليله على التناهي لا ينافي استلزام وجود المحدد للتناهي بحسب نفس الامر كما يستفاد
من عبارته في تقرير المبدئية فتأمل الفرق بين ما قال الفاضل السائل انما مع ان تناهي
الابعاد من مبادئ اثبات المحدد انما يتوقف على وجوه وموضع هذه المسائل ان هذه المسئلة
يرجع الى ان ثبات المحدد المحيط ووجود المحدد موقوف على تناهي الابعاد وتناهي الابعاد من المبادي
البعيدة لهذه المسئلة واما ما ذكره من ان اثبات المحدد متمكن على تقدير التناهي وعلى تقدير اللاتناهي

فحاصله

فحاصله ان التناهي لا يكون من مقدمات هذا الدليل فمقدماته شامل واما الجواب فلانه اذا كان
الدليل المذكور ههنا لا يتوقف على تناهي الابعاد فتوجيه ما ذكر مما يعلم ان من مبادي اثبات
المحدد بان له دليلا آخر يتوقف على التناهي غير نافع ههنا لان الشرح مما كان في صدد بيان ان الشيخ
لما ذكر تناهي الابعاد بانه من مبادي اثبات المحدد فاذا كان الاثبات المذكور ههنا لا يتوقف
عليه فلم يكن من المبادي الا بمعنى ذكره ههنا لعله لو ورد هذا ايراد الفاضل الخ والدليل على
استحالة المحدد بما سيأتي من صار متحركا واحدا يريد توجيه الشرح بانه ليس مبنيا على حمل التثبت بمعنى
تمام الملاء مقابل على انه نظر الى اشتراك الدليل في جهة كونه متحركا واحدا بحسب الكل وان الظاهر حمل النقش
في كلام الشيخ على ان يكون صفة لكل واحد منها حتى لا تتوقف المعترض على تحذير الخلاء وهو المتبادر من
عبارة الشارح حيث قال الخ الا ان الدليل السابق يتوقف على هذا الاختلاف بل لا يعلم
الا جهة واحدة لا يجوز ان تتحدد بالنقش الخ اقول فيه نظر لان الظاهر في عبارة الشيخ اشارة
الى مقدمة من دليل آخر وهو انها مختلفان بكيفية لو حصل في النقش وفيه كلفة الخ فالزم
يذكر حديث الخلاء والخلاء لم يثبت عدم تحددها في النقش بل لا احدا قول البعض ومنهما
في النقش بل ليس ان يكون بعض حدوده جهة دون بعض حتى يلزم الترجيح من غير مرجح بل كل حد
يفرض فيه فهو جهة واما اذا اتصل لا بد من جهتين متخالفتين فلا يمكن تحصلها في النقش بل تمام الكلام
انه مع هذا كلام الشيخ انه ليس حد من حدود النقش باولى بان يحصل جهة مخالفة لها اقوى بالكلية
فهو مما انه اخرى تخالف تحيزه بانه كان ذلك الغير فهو مما هو التحقيق يعني في توجيه كلام الشيخ
وهذا وجه ظهر انه لا بد ان يحصل البعض محدد الجهتين معا كما فعله الشارح الخ لكن هذا انما يستقيم
باحد الوجهين الاول يكون تقرير الدليل انه النقش على وجه لا يستقيم باحد الوجه الا ولا يلزم
استدراكه بان يقال ان الجهتين المحصل بالطبع لا يكون الا شيئين ولا كان المحدد بمعنى الخلاء

او الملاء او المتشابه لكان شاخص مشار اليه بين لان كل شيئين فرضناهما بين الجهتين فكل واحد من
فرضناهما لهما كذلك ضرورة عدم التمايز من العلم ان عدد الاشخاص المفروضة غير متناه فيلزم عدم
تناهي الجهتين المشتركتين مع انهما اثنتان فحسب الشرح فلا يمكن ان يحدد ما يحاذيها لان المحدد
ليس بمحدد اقول الدليل الشرح راجع الى ان البعد عنه ليس محدودا وليس طالبا للانطباق على المحدود
بل هذه المقدمة اخذها الشيخ في موضع آخر وهو ان يكون المحدد محيطا بها بعينه والشرح اعرض
لما ثبت ذكرها ههنا ويمكن ان يقال الجسم الواحد من حيث هو واحد اعتبار واحد يعلم بالقرب فلا
يكفي من هذه الحيثية ان يحدد ما يقابله بالبعد لان البعد عنه لا يتصور ان يكون واحدا اعتبارا الا ان يحدد
الجهتين من حيث انه واحد المستقر خلافه فيتعين ان يكون خارجا وقد علمت انه غير محدود
الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة القرب التي يليه واما تحديد البعد عنه لان تحديد
البعد عنه لكان البعد عنه محدودا والحال انه غير محدود اذ لو كان البعد عنه محدودا لكان محددا
جهة البعد ليس من حيث انه محدد ما يليه وهو القرب بل من جهة هذا البعد المعين فلم يكن محددا لهما
من جهة واحدة والمفروض خلافه وفيه ان تعيين البعد يستند ذكر في البيان بل يكفي ان يقال الحد
احدى الجهتين من حيث القرب والاخرى من حيث البعد فلم يكونا من جهة واحدة ويرد على التوجيه
الاول ان ما ذكره في نفي التحديد بالبعد الداخل يكفي في نفي التحديد بالبعد مطلقا فقيل الخ
وهو تعيين جهة القرب المذكور في كلام الشيخ يتوكل وهو ما يليه ولا يخفى عليك ان هذا الاستدراك
وقع في غير محله الخ الصواب ههنا ان يقول اقول كثيرا ما يستعمل فليس كل للسلب الكلي
فيحمل قول الشارح لكل واحد منهما على انه قيد للنفي لا للمنفي فيكون سلبا كليا وبه يندفع الايراد الخ ما
ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا اما ما ثبت لو امتنع الخ اقول كون المحدد محيطا ان يحدد جهتين
معا اعم من ان يكون بسيطا وكل المحدد او مركبا بان يحدد كل واحد اعلاه والمجموع يحدد المجموع

للتعشي

ثم ههنا احتمال آخر لم يتعرض له في الدليل وهو ان يكون المحدد جسمين مختلفين يحدد مجموعهما مجموع الجهتين لا ان يحدد
كل واحد على سبيل التوزيع وانت خبير بان ما ذكر في صورة التوزيع يجري ههنا فتامل الخ ما سوال ان
لا يرد ان على الشيخ الخ اقول فيه بحث لان السؤال الثاني لم يندفع بما نقل من كلام الشيخ من تعين
المركز الجهة كيف والسائل يعترض انها غير مسلم ولم يزد في الجواب على اعادة الدعوى وكذا السؤال الثاني
يمكن اجراؤه على تقرير الشارح بان يكون تحديد المحدد على صحة الدليل وذلك بان يقال ما ذكرتم في الجهتين المحسوسين
المفروضتين يجري في البعد الذي بين المحدود وجهة التحت وكذا ما نقل من كلام الشيخ من تعين المركز غاية البعد عن
المحيط لكن ليس المحيط غاية البعد عن المحيط لكن المركز بل يتصور ما هو ابعد منه بل يتصور ان يرد
منه الشيخ على ما ذكره فما ذكرته في سبب تخصيص البعد الواقع بالوقوع يقال في سبب تخصيص
الجهة الواقعة في الصورة المفروضة بالوقوع والمقول على انه امر زائد في البيان نظاره انه
ايراد بلزوم المستدرك اذ الدليل يتم بأخذ الجهة فقط فالجواب عنه ان هذا اشارة الى الدليل
الآخر وهو لزوم تحديد آخر وهو طلب الترجيح بين الاتجاه كما ان الاول طلب الترجيح بين الجهات
فتامل الخ اذ المطلوب ان المحدد للجهات متقدم على الاجسام المستقيمة الحركة لا من حيث انه
بل من حيث شيئا لها الحركة اقول جعل الشارح الحيثية كون تلك الاجسام ذوات جهات من تقدم
المحدد من حيث كونه محددا على تلك الاجسام من تلك الحيثية ظاهر ولا حاجة الى حديث الشيخ
مع انه مدخول على ما مر وجعل صاحب المحاكمات تارة كونها متحركة كما وقع في السؤال وعبارة
الشرح حيث قال لانه لا يتصور ان يكون متحركا في جهة الا ناظرة اليه وطالبا لها كالمذكور اذ لا تتم
في ذاتها كون الشيء متحركا الى جهة عين تلك الجهة وجعل تارة كونها بحيث يشيئها الحركة اي
استعدادا للحركة فيصح لا يظهر التقدم ولا يعيد ان يحتاج الى اضافة القيد والحق ان يجعل الحيثية المذكورة
الحيثية المصححة كونها ذوات جهات وصلاحيته كونها متحركة في عبارة الشرح حتى يصح الترديد في الشيخ

بين السدوم والعمة ولا يكون حديث الح مستدركا وانما وقع في عبارة صاحب المحاكمات في عبارة
السؤال من المسامحة في الكلام او لا تحاشيا او على ما سيأتيه   الشرح وهذا الجسم لا يمكن ان لا يوجد متقدما
على الجهة لانه لا يتصور اقول لما بين ان هذا الجسم المتحدد بالجهة يثبت عدم تقدمه على الجهة بلا حاجة الى
اثباته ثم بيانا فان قلت اذا ثبت هذا المط وهو تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة
هل يثبت به المط الاكثر وهو امتناع الحركة المستقيمة عن المحدد بناء على انه يلزم من كونه متحركا كذلك
مستقيمة تقدمه على نفسه قلت لا لان المط الذي يثبت هو تقدم محدد الجهات على وصف تلك
الاجسام اي كونها ذوات جهة فاللازم من كون المحدد ذا جهة تقدم ذاته على وصفه وهو لا يمتنع
الح والاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام بان الغاية من تقييد الحركة الح اقول لا يخفى على من
تامل في عبارة الشرح انها لا ينطبق الا على ما وجهه به ذلك البعض ولا ينطبق على توجيه صاحب
المحاكمات والظاهر ان مقصوده توجيه آخر لكلام الشيخ لا انه بصدد تفسير الشرح وتوجيهه ويمكن
ان يقال فايدة التقييد المذكور ان الحركة المستقيمة قد يكون من غير الجهة الطبيعية والى غير ما
فنا مر ان الكلام هو المحدد للجهتين الطبيعيتين لا لجميع الجهات فلا يجوز ان الحركة عن الوضع الطبيعي و
اليه لانها انما يكون عن الجهة الطبيعية او اليه وهذا الوجه مما اشار اليه السيد المحققين في هذا الموضع
وعلى هذا فتحرير الدعوى بامتناع الحركة المستقيمة عن المحدد على الاطلاق كما فعله الشرح ليس على ما ينبغي
اقول نعم بعد ان يثبت ان المحدد لا بد ان يكون محيطا على الاطلاق على ما يجيء في الفصل الآتي
يثبت نفي الحركة المستقيمة عن المحدد مطلقا من وجهين احدهما انه لا يتصور له موضع يتحرك عنه الحركة
المستقيمة انما يتصور من الموضع والى الموضع لانها مغيرة بالحركة لا فيه وثانيهما ان ليس وراءه
فضاء يمكن الحركة فيه فهي كالحركة في الخلاء ولا يخفى ان الدليل الدال على امتناع الحركة في الخلاء
يجري فيه   الح فنقول لعله التردد في الكفاية اقول لا تردد في عدم الكفاية ضرورة ان كون المحدد

سوم

وفي الموضع ثم

الى كونها ذوات جهات يتوقف على موصوفها ايضا والمحدد الحاوي لا يكون مستقلا
للموصوف الذي هو المحوي بل يكون علة له اصلا واذا استند المعم الى امر خارج عن المستند عنه
مستند اليه بالاستقلال لا يكون متقدما عليه بالعلية البتة   الح على ان الصواب الجزم بتقدم
الجهة على الاجسام ذوات الجهة الح يعني ليس الصواب الجزم بعدم التقدم كما فعله الامام فلو اورد
الاعتراض على ما صدر عن الشيخ من التردد لينبغي الا يرد عليه ان الواقع الجزم بالتقدم الجزم
بعدمه اقول هذا الكلام انما يرد على الامام والشيخ لو اراد بعدم الجهة على الاجسام ذوات
الجهة من حيث انها ذوات جهة تقدمها عليها من حيث انها ذوات جهة بالفعل على ما هو الظاهر
من عبارة الشرح على ما ذكرنا ولو اراد والحيثية حيثية كونها صالحة لان يكون ذات جهة
كما يظهر من صاحب المحاكمات حيث فسرها بصلاحية الحركة لم يتوجه ذلك فتامل   الشرح على ما
ذكره افضل المتأخرين ان الاليق بما ذكره في النمط السادس الح اقول ما ذكره الامام انما يدل على عدم
تقدم الجهة على ذات الجسم ذي الجهة لا الظاهر انما هي من عدم الخلاء وذات الجسم الحاوي للجهة
ومن الوصف المذكور كيف وهو متاخر عن موصوفه بالضرورة متاخر عن عدم الخلاء ايضا ولعل
الشرح اكتفى بتحرير الدعوى على الرد على الامام صريحا بهذا لا يقال لا حاجة الى بيان ان الحاوي
ليس علة للمحوي الى اخذ الامكان لان وجود المحوي اذا كان متاخرا على وجود الحاوي كان
عدم الخلاء الملازم له متاخرا عنه في مرتبة وجود الحاوي يتحقق الخلاء ولا تستقل في مرتبة وجود العلة
ليس وجود المعلول لا عدمه على ان يكون المرتبة طرفا له حدهما او ان يتحقق فيها عدم الوجود
المرتبة على ان يكون المرتبة طرفا للوجود الوارد عليه العدم كيف ولو تحقق العدم في المرتبة
ورد عليه العدم في الوجود بل ليس فيها الا الامكان العرف فان قلت فيلزم امكان عدم الخلاء
على اي حال لمقارنته لوجود المحوي الذي هو متاخر عن علته الذي هو العقل قلت المقارنة بينهما

انما هو بعد وجود الحاوي فتأخر مرتبة علم الحاوي لا مقارنة بينهما فحينئذ يلزم من امكان احدهما وهو
وجود المحوي امكان الآخر الذي هو عدم الخلا فليتأمل الخ غاية ما في الباب ان وجود
الاجسام لازم انما قال كذا اشارة الى انه يمكن منعه ايضا اذ يمكن تحقق عدم الخلا بدون وجود
الجسم المحوي مطلقا سواء اعتقد بكونه ذا جهة ام لا بان لم يكن هناك حاو ولا محوي اذ لا يستلزم
تحقق عدم الخلا تحقق الخلا الخ بالذات على ما مر سواء وجد جسمان لا يوجد بينهما جسم وتحقق جواب
في الخط الساوي ان شاء الله تعالى الشرح بالجسم ذي المكان وذلك لتحدد السطح اقول هذا القيد
الا خير للاحتراز عن نقل السطح الباطن لحلقة الزردة بالنسبة الى ملك الحق الخ واما تعريف
الشرح المكان بالسطح الباطن للجسم المحيط في المكان فتعريف الشيء بنفسه اقول في الجواب ان المراد
بالمكان في التعريف مسمى هذا اللفظ او المراد به المعنى العرفي والمعرف المعنى المصطلح عليه ويمكن
ان يقال ايضا المكان بقبل التعريف متصور ما بالوجه ليمكن الاكتساب واخذه في التعريف مبني
على تصوره بهذا الوجه وعلى التقادير سيتوجه ايراد تعريف الشيء بنفسه ولعل صاحب المحاكمات
لا اشارة اليه قال والاولى وهم مع الصواب الخ واقول التشكيك ليس في ان المحدد
شيء واحد او اثنان الخ اقول لا يذهب على المتأمل ان ما ذكره الشارح لازم التشكيك الذي ذكره
وذلك لان المحدد ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة وان كان محاطا لزم تعدد
المحدد لان تحدد جهة موضوعا ايجابا يكون بالمحيط للمحيط المحدد وقرب جهة المحاط تحدد بعد
لجهات الحركات المستقيمة والى ما ذكرنا من انه على تقدير ان يكون المحدد هو المحاط لا بد ان يكون
المحيط ايضا له دخل في التحديد اشارة الشيخ حيث قال فان كان للقسم الثاني وجود تحدد بالاول
الخ الخ وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين الخ اقول كلام الحجة حيث جعل احد
شقي التردد التحدد بكل واحد من المحيط والمحاط مبني على تقرير الشرح للتشكيك فيه ليس مبنيا

على ان

على ان احد شقي التشكيك ان المحدد هو المحاط والآخر انه المحيط على ما فهم صاحب المحاكمات ليس
مراده ان كل واحد من المحيط والمحاط على ما يستقل بتحدد جهات الحركات المستقيمة بل ان المحاط محدد
لجهة الحركات والمحيط محدد لجهة المحاط فتعدد الفعل هنا بان يكون احدهما قرينة والاخرى بعيدة
على ان الثاني توجيه الشرح وعند هذا اندفع ما اورده عليه صاحب المحاكمات الخ فان قلت
الشيخ لم يشكك في ان المحدد واحد الجهة الخ اقول يمكن ان يقال معنى كلام الشارح ان الشيخ شكك في وجود
القسم الثاني على ما بيناه عليك لانه قد علمت ان التشكيك فيه يرجع الى التشكيك في ان المحدد هل هو
واحد او متعدد لان المحدد الاول هو القسم الاول ويلزم على ما ذكره العلامة في شرح القانون من
ان من عادة الشيخ ان يصد رعاية لفظ كان او شبهة او ذا شبهها لكن اشار اليه على سبيل
التعريض لا على سبيل التصريح اذ قد ينبغي بيانه على ما ذكره الشارح وفي عرضه عنه كفاية مع
قوله وان كان الحق في نفسه الخ انه شكك في وجود القسم الثاني وانه هل يمكن ان يكون
المحدد هو المحاط لا المحيط على الاطلاق وان كان الحق ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط على
الاطلاق وفيه تكلف الخ فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول اقول لا يذهب
عليك ان ما نقلنا انفا اقوى في التعريض الخ وفيه نظر لان الكلام في تحدد الجهة لا في تحدد
الموضع اقول لا وقع لمثل هذا الايراد اذ يمكن ان يقال المراد بتحدد الموضع تحدد جهة الموضع
بناء على ان تحدد جهة الموضع له دخل في تحديد الموضع في الجملة ولو نوقش بعد مضافا اي
جهة الموضع الخ وهو ظاهر الفساد لانه لا يلزم من بعد ان يقال لم يرد الامام نحو ان لو قدر
وجوده من غير ان يحصل في حشوه ما يسار الافلاك فانه يحصل به وطرفا الى الوثيقة البعد عنه
ما فهم صاحب المحاكمات واعترض عليه بل انا نعلم ان الجهتين تتحدد بالمحيط وحده وان لم نشبه
وجود المحاط وحده سواء على السواء فلم يكن له دخل وتأثير في تحدد ما ولهذا لم يجعل التشكيك

الشرطية منه بل اورد وحاصلها والمراد منها دفع توجه السؤال الذي اورد وبقوله لقائل ان يقول انها ١٢
وحاصله ان ههنا امرين يصلح كل واحد منهما لان يكون علة كافية لاستلزام المفروض والحكم بانها
هي المحيط دون الحافظ لا يستقيم اذ المتحقق ههنا امر يرجح به الاول على الثاني والمرجح بزعمه هو التقدم
في الوجود وهو المحيط الخ وما نقله الشارح من دخول الحافظ في التحديد بالعرض على انه نقل
غير مطابق مع ذكره غير مستقيم اقول ليس كذلك اذ ذكر الشيخ لطريق المفروض ان الحق ان المحدد
الاول هو المحيط على الاطلاق وقد مر آنفا في كلام صاحب المحاكمات ان المراد بالمحدد الاول
هو المحدد بالذات اي المحدد الحقيقي فمعنى كلام الشارح المنقول عن الامام ان المحدد بالذات هو المحيط
لانه كاف في تحديد الجهات بالذات ولو فرض ان الحافظ محدد وكان له دخل في التحديد بالعرض
لا بالذات وبما ذكرنا ظهر ان ما نقله وان لم يكن مصرحا به في كلام الامام لكنه مما يلزم منه
ولعل وجه المفروض له ان كان الكلام لم يتم بعد ونه ان مكان في حد اجزاء الكلام على سبيل
ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم لتبكيته لانه اسهل لاسكاته على ما هو المتعارف في التنازع
واما وجه الاستقامة فهو ان المفروض اي الدعوى وان كان هو كون المحيط محددا وحده
لكن المبني على ما اشرنا اليه ان المحيط محدد بالذات والحافظ لو كان محددا فليس بالذات بل
بالعرض فكون الحافظ محددا بالعرض على سبيل الفرض المذكور آنفا الخ فان اشاره الى المرجح
الدليل لم يتوجه السؤال اقول جعله اشارة الى المقدمة الاولى من الدليل وهي كفاية المحيط
في التحديد على تقدير عدم الحافظ فاعترض بان هذه الكفاية على التقدير محققة سواء كان المحيط
متقدما على الحافظ او لا فلا معنى لتوقيفها وانما يستقيم لو كان الامر بالعكس الاول متقدما والجواب انه
اشارة الى المقدمة الثانية اشار اليها بقوله اذ كان وحده في ذلك كافيا لم يكن لغيره
تأثير في ذلك ويرجع الكلام الى ان الكفاية على تقدير عدم الحافظ لا تستلزم عدم تأثير الحافظ

على

على تقدير وجوده الا اذا ثبت ان المحيط متقدم على الحافظ وذلك لانه اذا اجتمع علل يصلح كل منها
للعلية كان كل منها كافيا في العلية على تقدير عدم الآخر فكفاية احدها على تقدير عدم الاخرى لا يدل
على انه ليس للاخرى تأثير في الواقع عند وجودها لان هذه الكفاية مشتركة بين العلل المذكورة
انما يدل على صلاحية كل منها للتأثير ولا بد لاثبات كونها مؤثرة بخصوصها الى مرجح آخر مثل التقدم
على الاخرى وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام بقوله وهو ظاهر الفساد وما ذكره الامام توجيه لا توجيه
كلام الامام على ما فهم منه فتأمل الخ لكن هذا يقتضي امكان الخلاء ظاهر ما ادعاه الشارح اقول فيه
نظر لانه على تقدير ان يكون المحيط علة لذات المحوي لا يلزم امكان الخلاء وعلى تقدير ان يكون علة لتحدد
مكانه يلزم بيانه امكان الخلاء انما يلزم لو ان لا يكون بين عدم الخلاء ووجود المحوي تلازم وهاهنا
كان احدهما وهو وجود المحوي ممكنا في مرتبة الحاوي الذي فرض كونه علة كان الآخر وهو عدم الخلاء
ايضا ممكنا فيها وانت تعلم ان وجود المحوي في خارج الحاوي لا يستلزم عدم الخلاء من خوره مطلقا وهو
الذي يستفاد من الحاوي على تقدير كونه علة لذات المحوي لا يستلزم عدم الخلاء فيه وانما يحتاج
فقد اشرنا اليه وهو ان عدم الخلاء لا يستلزم وجود المحوي لتحققه في صورة عدم الحاوي والمحوي معا
والجواب ان عدم الخلاء داخل الحاوي هو المستلزم لوجود المحوي اذ لا يتصور تحققه بدون الحاوي
واقول فيه بحث لان عدم الخلاء بعد التقييد المذكور صار ممكنا ايضا فيخرج عن الوجوب الذاتي
وسيجيء تفصيل الكلام في الخط السادس ان شاء الله تعالى الخ واما الجهات الغير وهي
جهات الحركات المستقيمة الخ اقول فيه نظر اما اولا فلانه يمكن حمل كلام الامام على عدم التمسك
في هذا الشق كما في الاولين بان يكون كلامه استدلالا على نفي التقدم بالطبع على طريق القياس
الاستثنائي الا انه لم يذكر المقدمة الاستثنائية اعني نفي التقدم فكانه قال لكنه ليس كذلك
الاجسام بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات واما ثانيا فلان الاولى ان يدل على الشق الثاني

لكن وجود المحوي داخل الحاوي بحيث يكون
المكان به يستلزم عدم الخلاء

العامات ابرانيه وامانيا فلانه نوسلم ان كلا منهما محمول على الشك فنقول المزدد فيه مبني على انحصار الزود في
ان الجهة التي كانت معتبرة ههنا هي ما يكون مقطع الحركات المستقيمة او منتهى الاشارات ومعلى انه
كان متقدما بالطبع على ساير الاجسام واما على الاول فهو ان انظر لم يكن متقدما بالطبع على ساير
الاجسام المستقيمة الحركة فشمول الاجال فما بعده كما تخصص الجهات بالجهات العرضية تخصص الاجسام
بالاجسام التي لها جهات معتبرة وهي الاجسام القابلة للحركة المستقيمة لانا نقول لو ان الشيخ اراد ان الكلمة
الاول متقدم في رتبة الابداع على جميع ما سواه لا على الاجسام العنصرية فقط الخ هذا بناء على
جعل القول تعلقت على هذا البيان وهو ان غاية البعد بالمعنى المعتبر ههنا يتحقق في حيز الكل على ما نحقق
فيجب الرجوع الى ما حققناه وهو البيان من قبلنا الخ كان كل منها مختصا بمحاذاة بعض
الاجسام الخ اقول فيه بحث وهو انه يجوز ان يتركب المحدد من اجسام يكون بعضها فوق بعض
بان يقع الجميع في سمت واحد فمحاذاتها بالنسبة الى الاجسام الداخلة واحدة ويمكن ان يجاب
بان الاشتمال على الاجزاء ان كان على نحو يستلزم اشتمال السطح المحيط على الاجزاء بالفعل لزم ذكره
من اختصاص كل جزء بمحاذاة مستقرة به وان لم يكن على هذا النحو بل على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل
في المحيط فان فرضت ليس وجود الاجزاء في المحدد من حيث انه محدد واذ لا يمكن ان يكون الاجزاء والحق
على المقو لا دخل لها في تحدد السطح وايضا هذا الاحتمال يندفع بما افتقر دليل الاستدارة من ان
بعض الاجزاء اقرب الى المركز وبعضها ابعد فكانت ذوات جهة ... الخ وهذا السوال
وارد على دليل الاستدارة مع ... اقول ههنا ... وهو انه على تقدير عدم الاستدارة
الحقيقية يجوز ان لا يكون فيه اجزاء بالفعل فليست تلك الاجزاء الوضعية ذوات جهة بالفعل
حتى يستلزم تعدد الجهات لا بعاد لو كان الوجود الوضعي في كونها ذوات جهات يكفي لتقدير الاستدارة
كانت سائر اجزاؤه موهومة ذوات جهة ولا فرق بين الصور ... بان الجهات مختلفة في صورة

لا على الاجسام العنصرية م

عدم

عدم الاستدارة مشتبه فيها الخ ما ذكر انما هي مستندة الى العناصر والمجاز المراد استنادها الى
طبايع العناصر والاثار وهو الاعلى ما اشار اليه اكثرهم حيث قال بسبب استخدام الطبايع تلك الاجسام
والقوى التي فيها واما اجسامها فخدمها بطبعها الا ما لعله الخ الا ان الحاسر بما اشار في الظاهر لانه
الفاعل الخ الحاصل ان المراد بالفاعل ما يتناول الفاعل حقيقة وما هو في حكمه كمن على وجه اجتنابه الى
الاكثر والاخرج الطبيعة بعد الاول وفيه تعسف القول وهذا التوجيه يندفع انظار ... عن كلام الشيخ
احدها ما ذكره بقوله فان قلت ثم انها انه لا حاجة الى القيد الاول للاحتراز عن النفوس الارضية بعينها
لقيد المبداء لانها لما كانت مستخدمة للطبايع والكيفيات في الحركة كان الفاعل حقيقة هو
لا النفوس لان المستخدم ليس مصدرا الخدمة التي هي الفعل بل الخادم هو المباشر للفعل وثانيها
دفع التدافع بين كلامه حيث احترز بقيد ما يكون فيه عن القاسر وهذا يقتضي ان يكون القاسر
مبداء او فاعلا حتى لم يخرج بالقيد الاول وعدم بالذات عن طبيعة المقسور وهو يقتضي ان لا يكون فاعل
الحركة القسرية هو طبيعة المقسور حتى لم يخرج بقيد المبداء الخ وان كان مبداء الحركة بالذات الى
لا يحتاج القاسر اقول فيه قيد بالذات باعتبار الحركة القسرية لا المعنى المشهور وهو ما يقابل
الحركة بالعرض حتى يخرج طبيعة المقسور بالنسبة الى الحركة القسرية ويدخل مبداء الحركة العرضية
حتى يحتاج الى القيد الاخير اي لا بالعرض ولا يخفى ما فيه من التكلف بل الاولى الاكتفاء بقيد بالذات
احترازا عن هذه الحركة القسرية والوضعية معا الخ ثم في هذا الكلام نظر من وجوه احدها
ان قسمة الحركة غير حاصرة اقول الشيخ المحقق وان جعل القسر مبداء الحركة كما هو الظاهر لكن عند التحقيق
كان القاسر هو المحرك ولهذا اجعل قيد على نحو واحد ولا على نحو واحد ما عطف عليها ...
كما هو الظاهر من كلامه واما الشيخ فقد جعل القسر حقيقة هو مبداء الحركة ولهذا جعل القيود التي يختلف
بها الاقسام قيود المحرك حيث جعل بالارادة وبغير الخ ... مبداء او هذا هو الذي ذكره ...

الشيخ اورد التسمية على القوة لا على الحركة كما اورده الشارح فاندفع سؤال الحصر فتحصل مناط النظر لزوم
فساد الحصر على الشرح المعتبر الحركة لا مبدا الحركة على ما قررنا و بيان النظر عنده هذا ان الحركة النبضية
حيوانية فلا بد ان يكون داخلا في تعريف الحركة الحيوانية مع انه لم يدخل فيه وذلك لانه لا يقيد لا على نهج واحد
لان الحركة ان قيد الحركة وكذا قيد بارادة المعطوف عليه بما بالمعنى ان الحركة الحركة لا على نهج واحد
مقتبسا بارادة والمتبادر من تقيد الحركة بالارادة ان يكون تلك الارادة متعلقة بها ومعلوم ان
الارادة لم يتعلق بحركة النبض ولم يكن صدورها بشعور فخرج عن الحركة الحيوانية ويدخل في الحركة
النباتية بل يصدق تعريف النفس النباتية على النفس الحيوانية لانها وان كانت مبدأ الحركة الى لا
على نهج واحد بارادة وكان الحركات الارادية كانت ايضا مبدأ للحركة الى لا على نهج واحد من غير ارادة
لحركة النبض وبما قررنا ظهر ان الحركة التسخيرية لا يخرج عن التقسيم بل اللازم خروجها عن الحركة الحيوانية
ودخولها في النباتية الا ان يريد بخروجها عن التقسيم خروجها عن القسم الذي كانت داخلة فيه ثم
لما كان يتحقق في الحيوان ان ما ان التسمية من الحركة واشتغل الشارح لكل منها مبدأ ونفسا لزم تحقق
نفسين فيه وهذا هو نظره الثاني وهذا غاية توجيه كلامه وذلك ان يرجع هذا التقسيم الى التقسيم
الذي نقل عن الشيخ بان يجعل القيود قيود المبدأ لا الحركة بل المصنف اشبه بان يكون قيدا للمبدأ
لان الارادة وعدمها صفة المبدأ ومعنى كون المبدأ على نهج واحد ولا على نهج واحد انه مبدأ
لحركة اما كذا واما كذا ويرجع الى ما ذكره الشيخ ان يعين الحركة اولا وح يندفع النظر ان لانا
فلان الحركة التسخيرية وان لم يكن بارادة لكن مبدأ الحركة التسخيرية ذو ارادة في الجملة واما الثاني
فلان مبدأ الحركتين روح قوة واحدة   الخ وثانيها ان النفس الفلكية خرجت بقيد الاول
اقول يمكن ان يقال مراد الشارح من النفس الفلكية التي اخرجها بقيد عدم الارادة هو النفس
المنطبعة الفلكية المباشرة لحركة الفلك على ما يجيء واما النفس المجردة الفلكية فتخرج بقيد الاول لانها مجردة

للنفس

للنفس المنطبعة وتخصيص الشارح النفوس الارضية بالخروج عن التعريف بقيد الاول بالقياس الى
النفس المنطبعة الفلكية وخروجها بقيد عدم الارادة بناء على ان المراد من غير ارادة مطلقا والحركة
الفلكية ارادية وانما احترز عنها في تعريف الطبيعة اذ الطبيعة بالمعنى الاخص مقابل لما يطلق عليه
النفس مطلقا وما ذكره من انها داخلة في الطبيعة فمخالف لما يجيء في الشرح موافقا للمشهور وحيث
قال وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يتناول الفلكيات
والقول بان الصورة النوعية الفلكية التي هي مبدأ اول الحركات الى الطبيعة غير النفس المنطبعة
بل النفس المنطبعة تحدث لها بنوع اثر غير موافق لما نقلنا عن الشارح ويرد عليه انه فصل في الافلاك
بل الظاهر ان النفس المنطبعة الفلكية في الصورة النوعية الفلكية وهي مبدأ الادراكات الجزئية والحركات
لجهات مختلفة فتامل   الخ الا اذا اجرى الكلام على الوجه الذي نقلناه من الشفاء اقول
وذلك بان حمل الطبيعة على المعنى الاخص وفسر ذلك المعنى بمبدأ جميع الحركات الذاتية وسكونها
بالذات لا بالعرض وح يخرج النفوس ولا حاجة لاخراجها الى اخذ قيد كونها على نهج واحد
ففي تعبير الكلام هذا يا   الخ لا شك ان في هذا الكلام مسامحة لان الحد الاوسط ليس تكرار
اقول فان قلت تكرار الحد الاوسط لا يجب ان يكون بعبارة كما نقلنا في المنطق الا ان عن بعض
المحققين وهذا مثل قولنا زيد اب عمرو وعمرو كاتب فانه لا شك انه ينتج قولنا زيد ابو الكاتب
من غير حاجة الى ارجاعه الى شيء آخر وملاحظة بوجه آخر قلت ح لا يكون الحكم عين المطلوب بل هو
نصير قولنا الجسم البسيط له ما يقتضي شيئا غير مختلف   الخ وفي بعض الحواشي الخ اقول يمكن
ان يقال مراد صاحب الحواشي انه منع الامام متوجه على المقدمة الثانية بعد تغيير ما يصحح انتاجها
كبرى القياس على ما هو الظاهر وذلك بان يقال كل ما له طبيعة واحدة لا تقتضي الاشياء المختلفة
وح يرجع كلامه الى التوجيه الذي ذكره صاحب المحاكمات وفهم من كلام الامام   الخ وذو

السبب ليس الا طبيعة الجسم اقول لقايل ان يمنع ويقول لا يمكن فرض تخليتها عن الامكنة فضلا عن كون الامكنة بحدها

كالمشار طبيعي وليس في نفسها اقتضاء بل الاقتضاء ناشئ من طبيعة الامكنة وانت اذا تاملت وجدت انه يمنع

بذلك الخ اجيب بان المراد الجسم البسيط الكلي اقول هذا الجواب انما يصح لو جعل اجزاء العنصر جعلها

للدعوى الكلية ان كل جسم له موضع طبيعي بان جزء البسيط له مكان طبيعي ايضا بحرابه فيه وليس كذلك

كما مر لم يندفع بهذا الجواب بل الجواب الصحيح ما نقل عن الشارح بان جزء العنصر ما دام متصلا بعنصره

لا يكون في المكان الطبيعي الخ ثم النقض بالمركبات الواقعة في الامكنة في اجزاء من مكان

الغالب اقول هذا النقض ان اورد على الدعوى الكلية يكفي في دفعه بان المراد بالموضع الطبيعي

ما يكون معينا لجنسه كالامكنة البسائط الكلي او بنوعه كالامكنة لكلية المركبات او بان المراد بالمكان

الطبيعي ما يكون المقتضي له الطبيعة ان كان بشرط وضع خاص واختلاف الامكنة لاختلاف تلك

الاوضاع واما اذا اورد النقض على الدليل فما يندفع بشيء من الوجهين كما لا يخفى على المتامل

الخ وقوله واشرط يدل على انه شرط زايد اقول هذه الدلالة ممنوعة لانه لم يجعل قوله اذ لا خلو

طباعه شرطا اولا بل ذكره لا فايدة اعتبار الطباع على لفظ الطبيعة ثم اشار الى فايدة انه

ان لا يعوقه عائق خارج عا بشرغريب وهو لعينه مضمون قوله اذا خلي وطباعه ولغيره ولهذا لم يكن

لفايدة اشتراط التخلية مع طباعها الخ واقول الامام وان حمل الوضع لكن قيل لو حمل الوضع على

هذا المعنى فيرتفع ما فيه من التكلف وعدم مطابقته لما ذكره الذي هو الشكل وانه لا فايدة يعتد بها

في اثبات الوضع بهذا المعنى الوضعي يرد عليه انه لا حاجة الى مبدا موجود في الاشياء كونه

طبيعيا ويمكن ان يقال هذه الصفة ان كانت فرضية اعتبارية لكن لا تتمشى ان انقسام

الجسم بها كان بحسب نفس الامر فلا بد له من سبب ولا يكون الا الطبيعة لا اختلاف فيها فتامل الخ

وايضا السؤال وارد على الوضع اقول هذا السؤال لا يرد على الشارح اذ غرضه انه اذا وقع

الوضع

لنبين كون كل واحد بخصوص الدعوى

ما عداه واما اذا اورد النقض

على الدليل فانه لو تم لدل

على ان جزء البسيط

ادم — الوضع في العبارة فينبغي حمله على جزء المؤثر اذ يمكن جعله طبيعيا بخلاف الوصل على القول الا بعج من

العبارة غير غريب فلم يكن طبيعيا واما ان منشأ هذا الايراد يرد على النسخة الاخرى لم يندفع عنها فهذا

ايراد على الشيخ لا على الشارح هذا غاية توجيه كلام الشارح والحق على ما اشار انه لا يعتبر في الطبيعي الا ان

يكون الغير مدخل فيه اصلا بل ان يطلبه الطبيعة ويكون المقتضي اياها وان كان ببعض الشرائط

ولم يندفع الايراد عن الشيخ والامام ايضا ويمكن حمل كلام صاحب المحاكمات على الحق لا على

الشارح اذ كان الايراد عليه راجعا الى ان منشأ هذا الايراد يرد على الشيخ في النسخة التي كان الشارح

والاول فما وجه الجمع بين قول الشيخ هو جواب عن قول الامام فتامل الخ واما اغنى ذكر الشكل

عن ذكر الوضع فشيء عجيب اقول لعل غرض الشارح المحقق الا ترجيح النسخة الاولى على الثانية بان في

الاول لا يلزم من كون شيء من الوضع والشكل طبيعيا كون الآخر كذلك فشيء من العبارتين

لم يغن عما يغنيه الاخرى ولا اشتراط بخلاف النسخة الثانية اذ كون المعلول طبيعيا يلزم كون — والامر كما م

العلة طبيعية لان الاشكال والى الواسطة الغير المستندة الى الطبيعة ينافي كون المستند طبيعيا

والسبب في عرضه الايراد على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة الاولى عليه وما ذكره يصلح لذلك فظهر

ان كلام الشارح المحقق ليس محلا للتشنيع على ما فعله الخ وهذا انما يستقيم لو كان المكان هو البعد

المفطور اقول يمكن ان يقال مراد الشارح من اجزاء البسيط ليس الاجزاء الخارجية الموجودة في

الخارج بوجودات متمايزة بل الاجزاء الفرضية الموجودة في الخارج بوجود الكل لكن لا من حيث

انها اجزاء على ما فصلنا في المقالة الاولى واراد بتحيزها تحيزها بما فرضنا والسبب الحقيقي لوهم

ا ه ٥ — والوضع واختلاف الاعراض والدليل على ما ذكرنا في بيان مراده ان مرادنا بالاجزاء البسيطة

اذا انفصلت في الخارج وصارت موجودة فيه بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا خليت

وطباعها انفصلت بالكل واعدمت فلم يكن لها امكنة هي مقتضى طبايعها الجزئية الكلية الا اذا

اختص ذلك الجزء الطبيعي نوعية كما في الشمس وبرد الكواكب وسائر حاله وان اجزاء الموجبة للبسيط
حين انفصلت لكن لا يحتاج الى مكان سوى جزء مكان الكل وعرضه الا ان الاجزاء المفروضة للكل البسيط
موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما المعنى بمكان الشمس وبرد ففيه ان المراد الكل والعدد بسيط واحد على الاتوادم
بسيط واحد له مكان واحد على ان تقرا دكل مكان واحد وسواء العبرة على ان جزء البسيط على انه
بسيط وصار الحاصل ان البسيط اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل والشمس وبرد من
هذا القسم واما موجود بوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل هذا في الاجزاء الظاهرة واما
الاجزاء المفروضة في العمق فليس لها مكان الكل الا بحسب الوهم الخ فيه نظر اما اولا فلان
المركب وان كان افراده محدثة شرع الاول لا يقال اذا كان كل متخصص حادثا كان النوع
حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد وايضا كان كل متخصص من المركب مسبوقا بتخصص من الكائن
لتحصيل المزاج كان النوع مسبوقا بنوع الكائن فكان حادثا لانا نقول تحقق النوع البسيط
ضمن معين حتى يحدث بحدوثه وفي كل زمان فرض وجد متخصص كان النوع موجودا في ضمنه
مسبوقية النوع بالكائن عبارة عن مسبوقية كل متخصص منه بمتخصص من الكائن هذا واما ثانيا
بان الماهية يمكن بسيطا كما في ذلك المكان مدة غير متناهية وكذا التوالي ان الجسم الذي
هو اليه يحل في تلك المدة الغير المتناهية على ما يلزم من ايراده الثاني واما ثالثا فلا يلزم
لتعطيل الوجود مدة غير متناهية ولتقدم القسر على الطبع في الازل مما ذكرنا وان لم يكن بنى
لكن به استكانت الخصم لكن الطبع يلتقاه بالقبول فتأمل الخ واما ان مكان المركب
ما يقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق الخ يمكن ان يقال مراده ان الامر متعلق التركيب
وذلك واما انه لتهر الصورة النوعية المركبة وتبقى على اقتضاء وان كان محتملا عند
العقل لكن علم بالتجربة والشاهدة انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستند الى التجربة والمشاهدة

وما

وما ذكره ههنا فهو وجه مناسب لهذا التركيب لكان الذي لو وجد فيه المركب لما فيه تأمل الشرح
لتوضيحه ان المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية على ما لا طلاق او لا الكلي في كون
المكان الطبيعي مكان الجزء الغالب اى بحسب الميل غلبته على كل واحد واحد من الباقية او يكون
ان يكون احد الاجزاء غالبا على كل واحد واحد كالارض مثلا لكن مجموع الجزئين الموافقين
في الجهة كالهواء والنار غالبا على مجموع الارض والموافق لها في الجهة اى الماء بان يكون ميل
كل واحد من الخفيفين باعتبار القوة خفة اجزاء والارض ثقلة اجزاء والماء جزء او جزءه
الخفيفين معا اعظم من الثقيلين فكانه ليس مكان الارض التي كانت غالبة على
الاطلاق بل بهذه الصورة وانظر في القسم الثاني فالمراد بالغالب على الاطلاق الغالب
على مجموع البواقي سواء كان غلبته على الاخرين اللذين لها في الجهة باعتبار نفسه او مع الموافق
لها في الجهة وكذا المراد في القسم الثاني غلبته مجموع الموافقين في الجهة ثم القسم الثالث اعم
من ان يكون متساوي جميع اجزائه او متساوي الطرف بالطرف والوسط بالوسط او
غير ذلك وعلى جميع التقادير كان مكانه الطبيعي عند تساوي المحاذيات ثم اعلم ان الغلبة
على الاطلاق او بحسب جهة المكان وتساوي المحاذيات قد يختلف في جميع احداث خلاف
احوالها مثلا اذا تساوت الاجزاء في الميل في مكان النار مثلا فاذا وقع هذا المركب
في مكان الارض لم يبق تساوي ميل الاجزاء بل صار اجزاء الارض غالبا على الاطلاق
وذلك لان الميل الطبيعي اشد عند القرب الى المكان الطبيعي والجهة الطبيعية فيعقب
الصورة الثالثة صورة اولى فالمراد ان مكان المركب مكان الجزء الغالب على الاطلاق
ما دام ذلك الجزء غالبا وكذا في القسمين الاخرين الخ ولم لا يجوز ان يكون له جهات و
اعتبارات اى جهات مختلفة بالنوع حتى يصح صدور الانواع المختلفة بحسبها فتأمل الخ

فان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات اقول فيه بحث لانه ان اراد بتباين اللوازم
اختلافها بالماهية فتباين اللوازم بهذا المعنى لا يقتضي تباين ملزوماتها لجواز ان يكون المعنى
الواحد اي الماهية الواحدة ملزومات مختلفة بالماهية وان اراد به عدم صدقها على ذات واحدة
فتباين اللوازم بهذا المعنى انما يقتضي تباين ملزوماتها لو كانت اللوازم لوازم محمولة على
ملزوماتها وما نحن فيه ليس من هذا القبيل ضرورة عدم التصادق بين العلل والمعلولات
الخ فح الممكن استناد الشكل الى الجسمية المشتركة اقول فان قيل الشكل المستدير مع
في المركبات مع تحقق الصورة الجسمية فيها فلو كان مستندا اليها لم يتخلف عنها قلت يمكن ان يقال
الصورة النوعية التركيبية تقهر الصورة الجسمية عن اقتضائها كما ان عند استناده الى
الصورة النوعية تقهر الصورة التركيبية الصور النوعية البسيطة عن اقتضائها الكروية
الخ وعروض المقادير مستند الى الطبائع اقول اختلاف المقادير ان كان بالنوع
يقتضي اختلاف مقتضياتها نوعا لكن عندهم ان اختلاف المعلولات بالنوع يستند الى
اختلاف العلل كذلك لكن المقدار العظيم والصغير عندهم متفقان بالنوع وان اريد
الاختلاف الشخصي للمقادير باختلاف عللها بالنوع فلا نسلم ان الاختلاف الشخصي يتحقق
في الاشكال نفسها فلا حاجة الى توسط المقادير بل الحق ان الاختلاف الشخصي او الصنفي
للمقادير انما يقتضي اختلاف عللها كذلك وح نقول لعل اختلافها مستند الى الاختلاف
الشخصي او الصنفي للجسمية المشتركة فان قلت اختلاف المقادير يوجب اختلاف الصورة
تشخصها فكيف يستند اليها قلت كون تلك الاعراض مشخصة معناه انها لوازم التشخص لا انها علل
الهندسية والتشخص كما مر على ان المتشخص لكان نوعها منحصرا في شخصها او تتعاقب عليها
عن تشخص الصورة مع بقائها بحالها الخ الاولى الالزام ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم اقول

بلغ

الظاهر ان هذا الطريق يرجع الى التفصيل الاجمالي ولوانه لا يلزم من الدليل المذكور الا نفي صحة الكلية
كونه طبيعيا الخ بل الحق التركيب وكذلك اساسات اقوال يجيء ان النطفة في الرحم صارت
مادة لما سلكت صورتها علوية ان عليه الكلام الجيد وايضا المشهور ان الكلب اذا القى الى الملح
الملح صار ملحا فكيف لا يكون الصورة النباتية ولا الحيوانية صورة كالكرة بهذا المعنى الخ و
جوابه المنع من انحصاره لكن فان جميع صور العناصر في المركب باقية اقول فيها بحث مشهور هو
انه لو كان صور العناصر باقية في المركبات لكان الجزء المائي الموجود في الياقوت مثلا متصفا
بالصورة النوعية الياقوتية فكان ماء وياقوتا معا واجيب تارة بالتزام ان الصورة المائية
لم يبق في الياقوت بل الجزء المائي منه خلعت الصورة المائية ولبست الصورة الياقوتية
لكن هذا السؤال مما سماه الشيخ مذهبا غريبا منافيا لتحقق المزاج فيرجع الى الابطال وتارة بالتزام
ان الصورة النوعية الياقوتية لا تحل في كل جزء بسيط من اجزاء الياقوت بل في كل جزء
مركب من العناصر الاربع وههنا احتمال آخر وهو ان الصورة الياقوتية كانت حالة في
الجزء المائي ايضا لكن مرتبة الآثار المطلوبة منها مشروطة بحلولها في المركب فلا يلزم كون الجزء
المائي ياقوتا وان حل فيه الصورة الياقوتية نظيره ذلك بوجه السيف الخشبي فان صورة
السيف اي هيئته المخصوصة متحققة في الخشب وليس بسيف لان السيفية انما هي بحلول هذه الهيئة
في المادة الحديدية الخ وجوابه ان معنى تركيب العنصري ان يكون الخ اقول فيه نظر لانه
لا شك في ان الكواكب البسيطة المركوزة في الفلك الثامن مختلفة اشكالها واوضاعها
مقاديرها كما صرح به في الالهيات مع انها متساوية وايضا يختلف صورها وابعادها وانوارها بحسب
الشدة والضعف وعندهم ان الاضعف والاشد مختلفان نوعا فعلى الوجه يتحقق افاعيل
متعددة مع ان الفاعل واحد والقابل واحد والحق ان هذا لم يندفع بالجواب المذكور

الشرح اذ لو قيل بتعدد الصور النوعية واختلافها في تلك الكواكب يلزم تركيب القوى والطبايع بعد
ان كل كوكب يكون مختصا بصورة لم يتحقق في الكواكب الاخر وايضا سوال لا يشكل ان سطح
المقعر امتنع من سطح المحدب فلو كان اختلاف المعد اثر في الشكل موجبا للاحتياج الى الاختلاف في
الفاعل اذ القابل فهذا الاختلاف لا بد من استناده الى احد مع ان الفاعل واحد والقابل ايضا
والمشكل باختلاف الجهات والاعتبارات مشترك بين الدليل وصورة النقض على ما اشار اليه
صاحب المحاكمات في الدليل   الخ وجوابه ان الكل صورة لو فرضنا القول فيه نظر اذ يجوز ان
يكون احدى الصورتين منع الاخرى عن التاثير او دوم التاثير منهما معا لا من كل منهما   الخ فقد
مرجحا بوجوب افراد المبدع في شخصه اقول ان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بمادة ومدة على ما
ذكره قبيل هذا فمسلم ان افراد المبدع بهذا المعنى لا بد ان لا يكون متعددا عندهم بناء على ان
تعدد افراد النوع والكثرة الى تشخيص المادة واستنادها بحيث لا مادة لا يتصور التعدد فيه
مرة في النظر الاول وسيجيء كما في المتن على ما صرحا به لكن الفلك ليس مبدعا بهذا المعنى وان
اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بالزمان فهذا مع انه خلاف الظ من لفظ الابداع بل هو
هو المسمى بالتكوين كما صرح به يرد عليه ان اراد لم يكن افراد المبدع لم يكن متعددا وليس المراد منه
المبدع بهذا المعنى بل بالمعنى المشهور كيف والصورة الجسمية مبدعة بهذا المعنى مع تعدد افرادها
فتدبر الا ان يراد ان الابداع قد يطلق على المعنى الثاني ايضا وان كان خلاف الاصطلاح
الخ بخلاف ما اذا اشتمل الشكل على السطح والخط اقول لا يذهب في الفلك الاشتمال على الخط واما
المحور فليس بموجود في الخارج وان كان موجودا في نفسه الا ان ذكره انقطاع فلم يقل بوجود
نقطتي الاوج والحضيض بالفعل بعيد واما اشتماله على السطوح المختلفة المقادير فقد عرفت انه
ليس اختلافا نوعيا اذ عندهم ان الازيد والانقص يجوز ان يكونا فردين   الخ فان المورد

لسی وسط

ليس سطح الحجر ولا حركة اقول في تقريره لا حركة بحث اذ الحجر الا ينبه لا بد لها من طاء بحجر في حركة
بها كالهواء والماء والارض فمتى كان الحجر لا بد مع قطع المسافة فاذا وقع شيء في الطريق الكثير من
يلزم كسره بالضرورة حتى يجي ذرعته فحرك منه او بعده لزم الامالة او طرح في هذا الجسم الحجر واما المقسور
ومعاملي ان كان وقت يتخير الحجر بان الحجر وكذا الواقع في الطريق الا ان ... وكذا الحكم
في الجسم الذي تعود الحجر على حركته وقت سيره الحجر بكسره او على تقدير حركته ... الحجر بعض
الحجر الحادث فلما كان يسير الحجر وكونها على الحد المعين علمها على المتفق المختص فتامل   الشرح ولما كان
الميل هو السبب الموجب للحركة وكان من الشيخ الخ اقول فيه نظر اذ لا يلزم من كون الميل هو السبب
القريب للحركة ان لا يجوز اجتماع الحركتين المختلفتين ان لا يجوز اجتماع الميلين المختلفين ولا يلزم
وكذا لا يلزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين وليس كذلك اذ السبب القريب فقد لا يستلزم وجود
المسبب او السبب القريب الى ما لا واسطة بينه وبين المسبب فقد لا يكون موجبا وما نحن فيه
من هذا القبيل او الميل يتحقق حين السكون ايضا على ما صرح به الشرح   الخ ويتنافى المعلولات يستلزم
تنافي العلل اقول يرد عليه ما اورده على الشرح وتقريره بما يقال تنافي المعلولات انما يستلزم
تنافي العلل لو كانت العلل عللا موجبة مستقلة لتلك المعلولات المتنافية اذ ح يلزم من اجتماع
العلل اجتماع المعلولات المتنافية والعلل فيما نحن فيه ليست كذلك لتصريح الشرح بان الميل الطبيعي يتحقق
حين السكون فلا يكون علة موجبة للحركة فتامل ولعل لهذا اورده صاحب المحاكمات بعد ذكر دليل الحجر
قال لان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الخ وسيجيء في ذلك كلام وما هو الحق فيه   الشرح الى ان
تمام الطبع الثاني من الميل القسري اقول فيه مسامحة لانه يشعر بوجود الميل القسري حين المقاومة
والسكون وليس كذلك لكن المراد به ما على تعين الطبع والميل القسري على ما صرح به فيما بعد بقليل
وذلك بحسب ما على الميل القسري والطبع وليس المراد ... على الطبع والميل القسري ان ذات الطبع

حدم

بكونه مقدما كالميل القسري واما اذا اشتد بكونه مستعدا كالميل بل لو ان الميل يتقدم بسبب الطبيعة
الطبيعة الحادثة ميلها بسبب الميل القسري واما ان هذا ورد بحثه في مبحث المزاج ان اشتداد
الشيء تارة اصل الى حده ويسمى حرارة وتارة فاصل والى الكيفية ويسمى برودة وتارة متوسط
بينهما ولا يسمى باسمهما اقول هذا الكلام يعني الشيء مشعر بان المتوسط الحقيقي بين حاقي الحرارة والبرودة
لا يكون بحرارة ولا برودة مع ان المعتدل يسمى حرارة بالنسبة الى البرودة وبرودة بالنسبة الى الحرارة
اللهم الا ان يقال الكلام في الحرارة والبرودة المستقيمتين ولما ذكرت سوال الصاحب ان يكون
الاضافي بدون الحقيقي مع انه نظر وتامل فتامل الخ والجواب ان عدم انفكاك الوضع لاجتماع المثلين
بل لا ينفك الميلين اقول فيها بحث لانه ان اريد بالميل الذي هو المدافعة ما هو سبب علم الجزء
المستقل في الحجر الساكن في الهواء وان اريد كيفية يكون سببا لوجود الحركة لو لم يمنع مانع
في نفسه في الحجر المذكور كيف ولو لم يكن هناك مانع … قد يرى الحجر احيانا
اقول ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين احدهما ان المثلين هنا …
لان حركة المحمول بحركة الحامل حركة عرضية فكذا الميل المنفي لذلك … في الحقيقة …
… عن … والثاني هو الجواب الحق عن الاعتراض ان المراد بالميل على …
ما يصل الى حد الرجحان العلية … المساوي القوتين المستقيم للتساوي …
في الفعل … في الحجر الساكن او لا يتحقق فيه اثر يقتضي لوجه المايزة جهة الطبيعة … الوجود
فيه متصف بالرجحان والعلية ربما وصل الى حد الوجوب والظاهر ان هذا ما اشار اليه الشيخ
المحقق وتبعه صاحب المحاكمات سوى هذا الجواب الخ نقل جواب الامام … قال الامام
اقول حاصله عن ذلك … لان معنى … بكونه في مركز العالم … عن الامام انه لما يكون
في مكانه الطبيعي … مركز ثقله منطبقا على مركز العالم فيكون بعينه ما ذكره الامام في شرحه …

ويصح

ويصح السئل … في الكلي الحقيقي المكاني الطبيعي الكرة الارض … على … ان المكان
الطبيعي لكرة الارض سوى الشطر الى المركز على … بجبار … وفي هذا الجواب … ان …
… حيث جعل المكان الطبيعي لكرة الارض مكان الجزء الموضوع على الارض … ان مكانه
الطبيعي على … جزء مكان كرة الارض بعد ان … ان … هذا الجواب عن الاعتراض
او يقرر فيه ان المكان الطبيعي للجزء مكان كرة الارض … لا مكان الارض …
المراد … في … الجواب ان مكان الارض … والمراد من قوله … هذا المكان.
المكان ليس سوى النقطة ثم الجواب بان مكان الجزء سوى الطبيعي مركز … على مركز العالم … (لا)
بعينه كيف … يخالف … مكان الجزء … مكان الارض كيف
يصح منه ان مكانه الطبيعي مركز … على مركز العالم … على هذا كان … الجزء المنفصل الخ
مستند … في الجواب … الباعث … في الارض … كلام الشيخ على الجزء الخ … الحركة
السريعة الى الحركة البطيئة … الزمان … الى الزمان الطويل … نسبة السريعة الى البطيئة
كنسبة الزمانين … الشيخ … ان يجعل … في باب … التي … عنه
المقادير … المتناسبين … يكون … نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة زمان البطيئة
القصير الى الزمان الطويل … والزمان يكون … الحركة باعتبار … هذا
… المحققين … في توجيه كلام صاحب المحاكمات لتوجيه الشيخ اقول الصواب ان … يحمل
السريعة والبطيئة … باعتبار … الوهم … الا … الاضعف
… ويكون باعتبار النسبة … الى … ولا يكون … باعتبار … يكون النسبة … باعتبار …
… الزمان يكون السريعة … الطويلة والبطيئة … القصير …
… باعتبار … الحركة البطيئة … السريعة في … الاخرى … السريعة

لان التسليم

الشديدة الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة هو حين اتحاد المسافة بمعنى ان السرعة
زمانا اقصر والبطوء زمانا اطول فيعتبر الكيفيتان على انها بطوء بالقياس الى ما هو اسرع فيمكن ان يكون
نسبة البطوء الكثير الى البطوء القليل كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير والحاصل ان تلك الكيفية
باعتبار كونها سرعة يقتضي طول المسافة وباعتبار كونها بطوء يقتضي طول الزمان فقول الشارح نسبة السرعة
الى البطوء كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل مبني على ما نسبة البطوء الضعيف الى البطوء القوي
نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل تجوز لنسبة السرعة الى البطوء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة
معناه ان نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافتين ويجوز ان يكون دفع ايراد اورده
على الشارح بعض الاجلة ويستشعر السياق اواخر البحث وهو لزوم كون نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل نسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لان تلك الكيفية يعتبر في صورة اتحاد المسافة واختلاف
الزمان على انها كيفية بطوء ضعيف وبطوء قوي وفي صورة اتحاد الزمان واختلاف المسافة
يعتبر على انها سرعة قوية وسرعة ضعيفة فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق وسيكشف كثير
من ايرادات على الشارح المحقق الخ فلولا معاودة فيها كانت الحركة واقعة في زمان اعترض على
هذا المقام بوجوه كثيرة مذكورة في الشرح الجديد للتجريد وقد اجيب عن جلها بل كلها بما لا يسعه زمان ارادت
الاطلاع عليه فعليك بمطالعة تعليقاتنا عليه الخ وفي معاوقة المسافة نظرا لان نسبة المعاوقة القليلة اذا
كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة اقول في الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة
قد تعتبر في نفسها من حيث انها معاوقة ومانعة وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقتضى الزمان وقد
تعتبر من حيث انها مزاحمة ومعارضة للميل المحرك وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقتضى المسافة
وما اشتهر ان المعاوقة القليلة بمعنى معارضة الميل القوي والمعاوقة الكثيرة بمعنى معارضة الميل الضعيف
فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه نسبة الميل القوي الى الميل

الضعيف

الضعيف كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وهذا امر لا يستشكل صحته ولما ثبت فان قلت ان المراد
ان النسبة الى جنس المعاوقة تحتاج بقصر النظر الى خصوص الطرفين ويعتبر كل منهما بازاء ما يقابله و
معاوقة واعتماد اعلى السياق الذي انته اليه يظهر ذلك مما وقع في كلام بعض الاجلة حيث قال في التحصيل نسبة
جميع الموجودات الى الوجود الذي لا سبب له كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي لو تسبب ينبغي كل
شيء وهو مستغن عن غيره لو كان للضوء قيام بذاته وقول الشارح العلمي احدهما بازاء العلم في الاخر
ليس المراد انها بازاء انها في باب النسبة بل المراد ان طول المسافة مقتضي كثرة المعاوقة واثرها وكثرة
المسافة مقتضي قلة المعاوقة واثرها واما ما الشارح فهو ان اعتبار المعاوقة في باب النسبة باعتبار اثرها
الذي هو السرعة والبطوء وقد عرفت ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطوء يعتبر على انها بطوء في تمام
النسبة في صورة اختلاف الزمان ويعتبر على انها سرعة في صورة اختلاف المسافة فقولهم نسبة
المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة في قوة ان نسبة السرعة القوية الى السرعة
الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وذلك لان قلة المعاوقة يقتضي قوة السرعة كما انها
يقتضي ضعف السرعة وفي جانب الزمان يعتبر نفسها اذ يعتبر على قياس المسافة باعتبار السرعة
والبطوء لكنها يعتبر على انها بطوء فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الزمان القصير
الى الزمان الطويل في قوة قولنا نسبة البطوء القليل الى البطوء الكثير كنسبة الزمان القصير الى الزمان
الطويل وقال الشارح ان المحقق اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء بالنظر الى هذا
الوجه الاخير هذا ما ان قيل في الجواب للمعاوقة لا زمان طول الزمان وقصر المسافة فاذا لوحظ مقتضيا
اللازم الثاني كانت نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وان
اعتبر فيما اشتهر كان الامر بالعكس كما هو المعترض وان اعتبر بالقياس الى اللازم الاول كانت
نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين على التساوي ولكن لا يخفى يكون هذا نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة

كنسبة الميل الى المساوي م

الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة فانا لا نرى قوة وقوتا نسبة المسافة الطويلة الى المسافة
القصيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة الخ لكان في المقدمة الثانية قدحا اقول الظاهر
في اثبات المقدمة الاولى المطوي السابقة بشرح المقدمة الاولى المذكورة فيه وهي ان نسبة المعاوقة
القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وذلك لان قلة المعاوقة يقتضي
كثرة السرعة وكثرتها يقتضي قلة السرعة نعم في اثبات المقدمة الثانية بشرح المقدمة الثانية المذكورة
فيه لان كثرة البطوء يقتضي قصر المسافة وانت قد عرفت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه الخ وزمان
عديم المعاوقة بضعف زمان كثير المعاوقة اقول الصواب ان يقول ومعاوقة قليل المعاوقة
بضعف معاوقة كثير المعاوقة فزمان عديم المعاوقة بضعف زمان كثير المعاوقة اذ الكلام الثاني في
لان ولعل بعض عبارته قلب وتحريف الخ فاذا كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء المعاوقة
لا محالة اقول ان اراد ان نفس الحركة الى مع المعاوقة لا يقتضي شيئا من الزمان اصلا بل انما
وانما زمانها مقتضى المعاوقة فقط فذلك غير لازم مما ذكره اذ يجوز ان تكون للحركة من السرعة
والبطوء ولا من المعاوقة لكن الحركة الموجودة مع المعاوقة تقتضي بنفسها من غير مدخلية المعاوقة
زمانا ويقتضي المعاوقة قدرا اخر من الزمان والمجموع كما لم يصح ما ذكره في جواب النظر
على كلام الشيخ حيث قال لم ليس البطلان للسرعة والبطوء دخل في اقتضاء الزمان بل الحركة
لا يقتضي الزمان الا مع وصف السرعة او البطوء لا بدونه وان اراد ان الزمان مقارن المعاوقة
البتة ولا ينفك عنها فيمنع ايضا وظاهر المقطعة يرد عليه انه لا حاجة الى فرض الحركات الثلث على
النحو المذكور بل يكفي ان يقال الحركة بدون العايق ممتنع لان الحركة لا تخلو من السرعة والبطوء وهما
يتحققان بدون المعاوقة فحين لا معاوقة لا سرعة ولا بطوء فما الحركة مع انا نعلم بالضرورة انه على
تقدير عدم العايق يكون الحركة فعدم العايق ممتنع الخ اما لو اورد على ابطال معاودة

الدعوى لـ

وهي المثل لم يزل الا ان الكلام الاول حاصله ان المعاوقة الخارجية يكفي لتحديد بينهما فلا يثبت المعاوقة الداخلية
الى المثل واثبات المعاوقة الخارجية يكفي بعوض الحركات الطبيعية احدهما في الخلاء والاخر ما
في الملاء الغليظ والرقيق فح يكون الحركة الاولى من هذه الحركات بلا عايق اصلا فلا يحد
سرعتها وبطوئها بنا على ان العايق سر الحد الخ فلنقل في هذا البرهان وانا ناظر وسابع
بخلاف البرهان الاول الخ اقول في ابطال مثل هذا تقرير الدليل على هذا النحو فايدة احديها
دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات من غير حاجة الى التمسك بما حققه الشيخ وحصل
ذلك بما فرضه من ان النسبة للميل الثاني الى الميل الاول على وجه يقتضي كون نسبة المسافتين كنسبة
الزمانين اولا يستشكل انه لم يلزم منه مساواة الحركتين مع عائقية صاحب الحالات حتى قال
وقوله على نسبة يقتضي مسافة الطول من المسافة الاولى الخ وثانيها دفع ما اورده على تعريف الخ
الاول وسوانا لو سلمنا ان الميل الخ يصلح ان يقع طرفا للنسبة باعتبار التجربة لكن هذه النسبة
عددية والنسبة التي بين الزمانين مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون
بين المقدارين نسبة لا يكون بين العددين مثلها فيستغنى بقى الكلام في هذا التقرير في
جواز تحقق الميل الثاني على النسبة التي تقتضي النسبة المذكورة الخ على نسبة الزمانين وهو
بالعرض ليس المراد انه مفروض بل المراد انه لازم من فرض ما هو سواء المثل الثاني في اكل من
الاول على وجه يقتضي ان يكون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين الخ وقد عرفت ان التمسك
بالنسبة ضعيف لان نسبة المسافة العشرة الخ اقول يعني قول الشيخ نسبة المسافة العشرة الى
المسافة الطويلة كنسبة الميل القوي الى الميل الضعيف لان نسبة المسافتين كنسبة الميلين باعتبار
اثرهما فان اثر الميل القوي السرعة القليلة واثر الميل الضعيف السرعة الكثيرة على انه يمكن ان
يقال انهم كانوا مرادهم حصر الطرف غير ملحوظ هنا بل المراد ان النسبة بين الميلين كالنسبة

بين المسافتين وارجاع كل الى علته وجعله بازائه لم يتعرض له لظهوره وعلى الوجهين الشرح
الضعف من المشترك بالنسبة بما ذكره ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة العظمى اذا كانت بالضعف
مسافة لا يكون نسبة الميل القوى بالضعف وكذا بما ذكره ثالثا حيث قال ووجه ثالث لا يمانع
وجه ضعف المشترك بالنسبة وسواء الضعيف الميل لو فرض حركته في زمان حركة الميل الخ الخ حيث انه
لما دفع الاعتراض بالكلية قوله يعني انه لا يرد ح الاعتراض اصلا الا انه يرد ولكن يجاب بالجواب
الذي ذكره الشارح والامام غفل عن ان الاعتراض لا يرد على تقرير الشيخ نادر وايراده عليه واشتغل
بنبه عليه بان ذكر التقرير المشهور اولا ثم ذكر ايراده عليه واجاب عنه باصحهم ثم ذكر ما قرره الشيخ
ذكرنا في ايراداته المشتركة بعد بينهما على انها مشتركة الورود ثم اجاب عنها الخ واعترض
بعد ذلك ومنع استحالة اللازم اقول تحقيقه منع اللازم بناء على ان جعل اللازم ان الحركة مع الميل اصل
الميل اي الاشتراكي لا معه وان منع استحالة كون الحركة مع العايق بالفعل كهي ان يعود مكابرة
والامام لم يسمعه بل قرره بينهما حيث قال حتى يكون الحركة مع العايق كهي لا مع العايق لحال
يتوهم انه يرجع الى منع الملازمة بل حاصل كلامه ان اللازم المذكور ليس مما ادعاه المدعي
يكون محالا الخ من غير مانع خارجي من الصغر وغيره وذلك بان نفرض الجسم الذي
فيه ميل قوي طبيعي بحيث يتصور النسبة المفروضة بينه وبين ذي الميل الثاني الخ بل هو
جواب لسؤال مقدر وسواء ان يقال الخ اقول هذا السؤال لا وجه له حتى يحتاج الى الجواب
عنه اذ من قال ان حصول الوضع والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع كيف
يقال لو كان كذلك لم يرجع عليه واشتغل عنه لا بسبب باق وانما يكون كذلك لو اقتضى الطبع
وضعا وشكلا آخر غير ما حصل له بطريق الاتفاق والكلام فيه وح فلو اشتغل عنه لا بسبب بل
لزم الترجيح بلا مرجح والحق في تقرير السؤال ان يقال لو كان حصول الوضع والشكل للجسم بطريق

الاتفاق

الاتفاق لا باقتضاء الطبع فلم يشتغل الى ما ذكره الناس عما سواه عليه والثاني بعطفه فان الماء
اذا انتقل الى مكان الهواء اشتغل الى مكانه وكذا اذا خلي وطبعه كان على شكل الاستدارة والجواب
انه بعد حصول الجسم صار اولى به على ان يكون الوجوب بعد الوجود الخ فيه نظر لان ان
اراد الوضع الخ اقول يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني ويقال المراد باختلاف
الوضع باختلاف الاجسام اصلا في وجوده وعدمه لا اختلافه مقدارا او شكلا وذلك لانه لم
يتحقق في الجسم المحيط على الاطلاق على ما مر ويرجع كلام الشارح الى ما ذكره بتقرير ان ذكر الوضع
ليصح القول بالكلية ويرد عليهما ان من قال انه لم يذكر الوضع سواء لم يذكر الوضع بل ذكر الوضع
معطف الوضع عليه بكله او على ما ذكره في تقرير السؤال واما الاكتفاء بالوضع فلا يحتاج الى
انه يذكر له وجه والاولى ان يقال اقتصر على الوضع الذي هو اشمل في الجواب اكتفاء لكنه ذكره
في تقرير السؤال سلوكا لمسلك الاختصار الخ فهي بالنظر الى الغير تشعر السؤال اقول
لقد احسن في ذلك المقدمة القائلة المذكورة في الشرح حيث قال والواجبية اما تحصل
للجسم بحسب علل تاطلبه يقتضيها لا انها مع كونها مستندة كذى البيان اذ تم البيان بمجرد انها
بالنظر الى طبع الجسم تمكن الزوال بل قول صاحب المحاكمات انها بالنظر الى الغير ممتنعة
التبدل مما لا يتوقف عليه البيان غير صحيح في نفسها والاحوال التي لم يكن واجب الطبع الجسم
بحيث لا ينفك عنه اصلا بالجملة الا يكون طبع الجسم موجبا له لا يلزم ان يقتضيها العلل الخارجية
المغايرة لطباع الجسم على ما يدل عليه مقابلته للقسم الاول الذي يقتضيه الطبع بل الاظهر
انها يقتضيها طبع الجسم لكن بشروط لم يكن واجبة بالنظر الى طبع الجسم بتوجيه كلام الشارح
ان من دابه انه يطلق العلل الخارجة على غير ما سوى الفاعل حقيقة كالشروط والادوات
وقد مر مثله مرارا فالمراد بالعلل الخارجية هذه الشروط المغايرة لطباع الجسم نعم الكلام

في الاستدارة الخ وفيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون الخ اقول يمكن
ان يجاب عنه بان يجيء ان الوضع بالنسبة الى الساكن انما يزول بحركته وتحرك الارض وهو بالنسبة
الى الارض فان قلت حركة الارض على الاستدارة ان لم يكن طبيعيا لكن يمكن حركتها
على الاستدارة حركة قسرية وح يزول الوضع قلت انما ذكره على تقدير سكون الارض
يمكن زوال الوضع فلا يكون بحركتها او المفروض خلافه فح لا يكون الا بحركة المحدد فتامل
الخ فان قلت فلما كان وجوب حصولها بحسب العلل الخ اقول يمكن حمل العلل على
الطبايع وح يكون الاجسام الكلية مطلقا فلكية كانت او عنصرية واقعة في الشيء الاول
او طبايعها في مواضعها المعينة فلا يقتضيها اصلا فظهر الفرق الخ وفيه من النظر ما لا يخفى
اما اولا فلانه لا يلزم من عدم امتناع مماسة الساكن المتحرك ان لا يكون الساكن مانعا
واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون المانع بعض المفارقات فتامل فيه الخ والشارح عرض
بتوكرا ورد جمع من نسخ الخ اقول في وجه التعريض ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء
المحدد يتميز اول من بعض بالوضع والمحاذاة ولم يذكر عليه دليلا صريحا بل ادعى ان الكل
المحاذاة وقد بينا الشارح حيث قال والحق ان هذا الوضع انما يعرض من تاثير غريب
لانه يقتضي الى الامر المداخل فيه ثم فرع عليه بانه لعله العلة عنه جائزة وذلك لازم من
الفصل السابق عليه واشار اليه الشارح بقوله لما مضى والامام كما يرى لم يعرض الشيء منها الى
استدل على الخط بالبساطة واثبت البساطة بالمقدمات التي نقلها الشارح ولا اثر لشيء منها
في الكتاب والشارح حيث قال في اخر الفصل السابق وهذا اصل مفيد في نفسه ويبنى عليه
ما يتلوه اشار الى انه ينبغي بناء هذا الفصل على الفصل السابق عليه على ما يدل عليه
كلام الشيخ ففيه ايماء لطيف الى وجه التعريض هذا ويمكن ان يحمل قول الشيخ الى اخره

مع في امكانها واما طبايع
حرما نها فلا يقتضي الا حصولها
في حيزه اما في كلها فيها اي حيز
كان واما حصولها ما

انه لا يكون شيء من ذلك واحصا للشيء
منها ودلالة ادام تحقق الاول منه
علم بصدور الوجوب بطريق الاولى
ثم فرع عليه صح

اشارة

اشارة الى وجه اخر لعدم الترتيب بعض الاجزاء من بعض بان الاجزاء اذا لم يكن الا وضعه
فكيف يتصور الاختلاف بالاولوية بحسب الخارج الخ ودل على انه زاد اليه من الفصل
الاول هذا التعريض بان الشارح حيث قال ان الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع
سيشير اليه في موضع اليق وليس شيء من المقدمات التي لا بد منها في اثبات وجود الحركة
المستديرة لم يكن منها اثر في الكتاب وقول الشيخ اخر الفصل نعني ميل مستدير الى اخره او علم
منه ان المطلوب في الفصل من وجود الميل لا وجود الحركة المستديرة لكن ليس المطلوب وجود
الميل بالفعل لانه غير لازم من المقدمات المذكورة في الكتاب بل انه واجب في طباعه الا لعلل
بعينه واشار اليه الشارح حيث قال فالميل في طباعها واجب ولم يجعله الشارح مطلوبا
من الفصل بل قال نريد اثبات مبدا ميل مستدير وهذا والتمسك بكلام الشيخ في النجاة
عجيب اذ لا يلزم من جعله وجود الميل دليل الحركة المستديرة بالفعل في النجاة من المقدمات
الاخر انه اذا استدل على وجود الميل بدليل يدل عليه وكان وجود الميل مطلوبا بالفعل
كان المطلوب بالفعل لا يستدل بوجود الميل بضم المقدمات الاخر التي لم يكن منها عين ولا
اثر في الكتاب على مطلوب اخر هو وجود الحركة المستديرة على ان المطلوب اللازم من الفصل
ليس وجود الميل بالفعل على ما عرفت لكنا بهذا ثم لا يخفى ان الدعوى على ما قرره الشارح من
الالزام في تحقق الحركة المستديرة لا وجودها بالفعل وتقريره الاعتراض الثالث مبني على هذا
الشرح اللازم في الجواب لكن تقريره الاعتراض الثاني مبني على ان الدعوى وجود الحركة
المستديرة بالفعل الخ وح يطرد الدليل المذكور على وجود الميل الخ اقول فيه نظر
اذ الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على ان الموصوف بالحركة المستقيمة لا بد فيه
من مبدا ميل طباعي ولا يدل على ان ما تمكنه الحركة المستديرة بالامكان الذاتي لا بد فيه من

مبدأ الميل الطبايعي فان ان الحكم بكان العدم انما يستلزم امكان العدم لا وجوده بالفعل كما
ذكره الامام وما يجاب على تقدير عدم مبدأ الميل الطبيعي الحركة القسرية فمعناه انه شرط عدم مبدا
الميل الطبيعي لانه في زمان عدم مبدا الميل الطبيعي ويمكن ان يقال يمكن الحركة القسرية على
تقدير عدم وجود شيء آخر معه يسمى بالطبع كان مبدا الحركة الطبيعية اعني المدافعة بلا انضمام شيء
آخر معه فيه مبدأ الميل ... بالفعل فتامل الخ ولقائل ان يقول لو جاز بهذا الخروج ان يكون
المحدد متحركا مستديرة اي الحركة على هذا التقدير في الوجود ودوام الحركة بخلافها اذ اجزاء
الحركات بجهات مختلفة لكن لم يقع منها الا ما هو الواقع واما ان مقتضى الطبع سواء كان
في الجملة ووقت واما خصوصيات تلك الحركات فلعلها بسبب مقتضيات طباع المحدد ثم قوله على
جواب الشارح ان القول باختصاص بعض الحركات بالخروج لو وقع لا يعود الى ان على خلاف
اصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل الى الجميع على السواء ولا تفاوت الا في القابل وهو على
ذلك كثير من مطالبهم واقول في الجواب عنه ان ذلك اي ان نسبة الفاعل الى الجميع على
السواء انما هو اذا كان الفاعل موجبا واما اذا كان نفسا فيمكن ان يكون التخصيص
المذكور مستندا الى ارادته المتعلقة بالحركة المعينة على وفق ... وبعبارة اخرى انه
انما هو في الفاعل الموجب دون الفاعل بالارادة اذ لعل ارادته انما تعلقت بهذه الحركة
الجزئية بناء على انها تحصل منها طالبه وقد مر من الشارح ان الحركة اذا كانت متشابهة فالنفس
تحدد حالها من السرعة والبطؤ بناء على طالبه خصوص هذا الحد ونحن نقول هاهنا كما ان
النفس تحدد حال الحركة من السرعة والبطؤ تحدد ايضا حالها من حيث الجهة الشيء
كذلك على تقدير كونه متحركا اقول الشيخ اشار الى تحديد هذا الشيء بجملة قد المتعددة الحكم
كانه قال قد يكون للساكن وقد يكون للمتحرك لكن ما على الاطلاق وهو الحكم كما اراد به الحركة

على

علم

على الاطلاق لكان سواء الحركة وهو معطوف على مجموع قوله الساكن عند الحركة الاعلى قوله لكن
فقط لفظا والمعنى واذا احمل الحركة على الحركة بالاطلاق فهو ترتب قوله يجب ان يكون عنده
ساكن لان تبدل حال الحركة على الاطلاق وانما يكون عند ساكن واما عند الحركة فبالشرط المذكور
فليس على الاطلاق الخ والخروج من المكان يكون بالحركة المستقيمة لكن انما يمكن ان يقال
لو كان ذلك المكان لم يكن مشغولا بما يكون مانعا من حركة المتمكن بان لم يكن هناك اصل او كان موجودا ...
... بان لم يكن الموانع لذي الحركة موجودا وغير هذا الكاين او كان موجودا في مكان آخر
وهذا المكان مشغول به الصورة الفاسدة والاول ان يقال في هذا الشيء لزم الميل
المستقيم في الصورة الفاسدة وهي صورة المحدد فامتنع عليها الحركة المستقيمة فتامل
الخ انما قلنا لان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين حمل المختلفين في كلام
الشيخ على المتنافيين واجاب لكنه جعلها في الدليل الذي قرره الشارح اولا على المتغايرين
مطلقا وهذا الحمل بعيد عن كلام الشرح او قد صرح الشارح بان الفرق بينهما بحسب العموم
والخصوص بحسب العمر وهذا انه يدل على ان سواد او احدا وما احدهما واحدا ولعل ...
على ذلك قول الشارح ومراده انه ما معنى لان ما معنى مراد اسواد انه لا يجوز ان يعيد عن الواحد
امور متعددة سواء كانت متنافية ام لا او حمل العموم والخصوص ... التقرير ... المستفاد
من الشرح على ان هذه الامور المعلومة في تقرير الشرح اعم من ان يكون متنافيا او لا فلا
تقرير الشيخ بحسب بان يكون متنافية واقول معنى كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان
تقتضي ويطلب امرين متنافيين والمطلوب شرطين لا علم بالضم الا انه ليس لشيء واحد علام
الطلب والاقتضاء بالنسبة الى امرين متنافيين والمطلوب شرطين وفي ...
واما اذا لم يكن بينهما منافاة فيجوز ذلك باختلاف الشرطين وقوله معنى اشارة الا ...

فصل اثبات مبداء الميل المستدير حيث قال واعلم ان وجود مبدا ميل مستدير في جرم
بسيط يدل على امتناع صدورها يتوهم عن ذلك بحسب الطبع عنه والعموم والخصوص باعتبار
ان الامور التي حصلت معلولة في تقرير الشارح اعم من ان يكون هي التوجه والانصراف الى
خصوص هذين المتنافيين او غيرهما من ساير المتنافيات وفي تقرير الشيخ حصلت بهاذ بينهما
سوال اخر مشهور على التقريرين وهو انه لا منافاة بين الميلين حتى لا يجوز ان يقتضيهما طبيعة
واحدة اذ الميل المستدير لا يقتضي الهرب عن الجهة بل لا يقتضي التوجه اليها ولهذا اجتمعا
في جسم واحد كالكرة المدحرجة   الخ لزم ان يختلف مقتضى الطبيعة الواحدة وذلك غير جائز القول
عدم جوازه انما يكون على التقدير ان يكون ذلك الاقتضاء اما ولو اعتبرت هذا التخصيص
لم ينفعهم في اثبات المطلوب لجواز ان يوجد في بعض الاحيان ميل مستدير وفي بعض اخر ميل
المستقيم والحق على ما اشرنا اليه انه يحمل كلام الشارح والشيخ على ما قلنا ويدفع الايراد عنهما بان
الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يكون لها علاقة العلية والاقتضاء بالقياس الى متنافيين ولو
بحسب شرطين واعلم ان الايراد المذكور على ما ذكره منع ونقض والمندفع مما ذكره لو ما
حققناه هو المنع واشار اليه حيث قال بما ذكره من الدليل لان المندفع بالدليل هو
المنع دون النقض واما النقض فانما يندفع بما حققه الشارح   الخ اما النقض فبان يقال
لا نم ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين وانما لا يجوز لو القول وجه
المنع على وجه يلايم ما اخذه من تقرير الشارح ثم اشار الى الاعتراض على الشارح بانه لو ذكرت
لم يندفع المنع انما المندفع النقض فقط وانت تعلم انه اذا كان دليل الشارح هو ما ذكره
الشيخ كان المنع ساقطا عن دليل الشيخ بما ذكره او لا حققته كان ساقطا عن دليل
الشارح ايضا والشارح رحمه الله نظر الى ان المنع ساقط عما قرر من الدليل وانما يرد النقض

نقط

نقط فاجاب عنه ولم يتوجه الى دفع المنع اعتمادا على ان سياق الذهن اليه   الخ والانصراف التوجه
بالطبع فيبطل الدليلان اقول فيه اشعار بحمل الطبع على معنى الطبيعة لا وقع في عبارة الشيخ الطبيعة
مقام الطبع فصار الحاصل ان الميل المستدير لما لم يستند الى الطبيعة لم يلزم اجتماع التوجه والانصراف
بالطبع اي بحسب الطبيعة بل التوجه بحسبها والانصراف بحسب النفس وجوابه ان المراد بالطبع
في كلام الشيخ معنى الطبع بقرينة سبق لفظه والطباع والاظهر انه يقال انه لما جاز ان يكون في
الفلك بمقتضى الطبيعة والاخر بمقتضى النفس فلم يتم الدليل اذ ح لا يلزم انتصار امرين
متنافيين ولعله اراد بالانصراف والتوجه بالطبع الانصراف والتوجه بطبع واحد فرجع الى
ما ذكرنا   الخ اقول وجود الميل المستدير فيه كان مشتهرا قال الخ اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع
التوقف او اثبات وجود الميل المستدير يمكن بوجود الحركة اليومية او بجعله الحركة في جميع الافلاك
لا بد ان يكون محيطا بالكل فيكون محدد الجهة فالمحدد له ميل مستدير وهذا اشار اليه صاحب المحاكمات
حيث اثبت الميل المستدير في ساير الافلاك بعد اثباته الارصاد وعليه لا يرد اعتراض فلا ذكرنا
كان فيه تكلف او اثبات الميل المستدير بهذا الطريق لم يكن مذكورا قبل بل بعدم قبول الميل
المستقيم نفي بوجه ايضا هذا التكلف مع زيادة او حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير
في باقي الافلاك خلاف الظاهر العبارة   الخ فان المحدد لا يمكن ان يوجد بعد عدم لانه يحدث
عندنا ذا تيا اقول عبارة الشرح في النسخ الصحيحة التي رايناها وهي جلها النسخ المقروة اليه رحمه الله في
هذا الموضع هكذا والغاية فيه ان الكون والفساد وقد يطلقان بالاشتراك الاسم على الحدوث
والبقاء ايضا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ومعناه على ما يسمى ان الكون
والفساد وقد يطلق على حدوث شيء عن شيء وفنائه وتنسي الى شيء اخر كما في صورة انقلاب العناصر
بعضها الى بعض ولا بد فيها من تحقق مادة تعينه وعليها الصور كذلك يطلق على مطلق الحدوث والفناء

سواء كان عن شيء او الى شيء او لا عن شيء ولا الى شيء اصلا واشار بالى ان النفي الثاني وان كان
مستغنيا عن الحد ايضا الا انه لما لم يكن مستقرا على عدم قبول الحركة المستقيمة لم يكن نفيه مطلوبا في
هذا الموضع وان كان مطلوبا في النمط الخامس حيث يثبت كون الزمان مقدار حركة دائرة
قديم فلا بد ان يكون حركة قديمة فلزم قدمه ايضا ولما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور فيه الكون
والفساد والشيخ ادى الى ان هذا النفي مستغن عن الحد ايضا بقوله بل ان كان الكون والفساد
واشار اليه الشارح ايضا حيث قال ينبغي ما الشيخ انه لا يمتنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد
بهذا المعنى على الحدود الجهات او لا اختلاف دلالته على انه في موضع آخر منع اطلاق الكون والفساد
بهذا المعنى ايضا عنه وبما قررنا ظهر فساد ما ذكره من تغيير الشرح ولعل الباعث له على ذلك انه
وقع في نسخة ما اتفق لبعض الشيخ التي رايناها هكذا او قد يطلق ان باشتراك الاسم على الحدوث
والفناء الى الغير ايضا الى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ولا يخفى ما فيه ثم اقول
يرد على هذا التوجيه ان الممكن الذاتي قد يمتنع عليه العدم بعد الوجود كما قيل في الزمان فان
الامكان يقتضي ان يجوز للمتصف به الوجود المطلق والعدم المطلق لكن قد يمتنع احدهما
بعينه لسبب انضمام الممكن به وجوبا او امتناعا وذلك ظ قال لا تحدث صورة مطلقا اي
سواء كانت نوعية كما في الصورة الاخيرة او جسمية كما في سائرها الخ فاستغنى والحركة
المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجوهر اقول لو تم هذا الدليل لزم ان يكون العلم معلولا للعلم
على علة المستقلة الجزئية بعينه بان يقال عدم العلم مستلزم لعدم العلة المستقلة لا لازم
تخلف المعلول عن علته المستقلة ولكن عدم العلل المستقلة المعينة لا يستلزم عدم المعلول بناء على جواز
تعدد العلل المستقلة على سبيل البدل لجواز بقاء المعلول بعد فناء العلة المعينة بعلة اخرى فان قيل المراد
بالاستلزام انتفاء الحركة المستقيمة لانتفاء الحركة في الجوهر بنوعه وترتبه عليه على ما يشعر به كلمة

في قوله

في قوله يلزم من انتفاء المتقدم انتفاؤه قلت اللازم عام ليس الا ان الحركة في الجوهر يستلزم
الحركة الاينية واما انها متاخرة عن الحركة الاينية بالذات فغير لازم حتى يكون انتفاؤها مقتضيا
عن انتفاء الحركة الاينية فليتامل قال الخ الذي سبق ان الحدود متقدم على حركات الاجسام اقول لا
يمكن توجيه بعدم الحركة المستديرة على المستقيمة بان جميع الحركات المستقيمة حادثة وايضا جميع
الحركة المستقيمة يكون حادثة لان الحركة بالحركة المستقيمة في البسائط العنصرية وكل شخص منها
حادث مسبوق بشخص آخر على ما مر وكذا كل شخص من المركبات حادثة لتاخره عن المركبات الكيف
لحصول المزاج وجميع الحركات المستقيمة حادثة وقد تحقق ان تحقق كل حادث لا بد من حركة
سرمدية هي المستديرة او المستقيمة امتنع ان يكون سرمدية لا يقال كل شخص من الحركات المستديرة
مسبوق بشخص آخر منها كالدورة الحادثة اليومية بالنسبة الى الدورة الحادثة في الامس فلا فرق
بين المستديرة والمستقيمة لانا نقول مجموع الحركة السرمدية من حيث هو شخص واحد لا انه فلا
الخ فرض فيها اجزاء وهمية محضة ليس فيها اشخاص متعددة ثم يلزم من هذا الدليل تقدم
الحركة المستديرة على كل شخص من الحركات المستقيمة لا الجزم بتقدمها على نوعها الكلي لما ثبت
عليتها بالنسبة الى كل شخص لزم عليتها بالنسبة الى النوع باعتبار تحصله بعينه اذ النوع لا يوجد الا
بتحصل قال الخ المحصول الجزئيات كاف في حصول الكلي فلا يحتاج الى التعريف اقول منها يجب
او دعوى الكفاية في محل المنع بل يقال يحصل تلك الصورة الجزئية يسهل للنفس تحصيل الصور الكلية
بطريق النظر والفكر على ان هذا لو سلم فانما يسلم في حصول الكلي بحقيقته فلا يدل على انه لا يحتاج
الى التعريف الرسمي مع ان ظاهر الكلام يدل على ان المدعي نفي الاحتياج في المحسوسات الى
التعريف مطلقا وايضا اللازم مما ذكر على تقدير التسليم نفي الاحتياج الى التعريف لا نفي جوازه على ما
يقال ايضا ونقول ايضا لا فرق في جريان الدليل المذكور بين المحسوس بالذات كالالوان والاضواء

وهو المحسوس بالعرض كالجسم فيلزم ان لا يحتاج الجسم الى التعريف بل لا يجوز تعريفه الا بذكر
من المحسوسات بالعرض والاثر الخفية بعيد عن الانصاف   الخ فيشعر بانه من المباحث الطبيعية الاول
لا موقوفة بهذا الاسم بل مراده انه من المباحث التي ذكرها الحكماء المباحث على التفصيل في كتب الطب
وان كان من مسائل الطبيعي على انه يمكن ان يذكر اما في القسم النظري من الطب بناء على ان اهل
هذه الصناعة انما ... من جزء لبدن الانسان ... الحرارة ان ... في اللطيف ...
في مدة ... بدن الانسان ان يدرك هذه الكيفية اذا انفعلت الحرارة في اللطيف ...
الخ وسهل الاكثر في سهولة الالتصاق ثم اقول هذا المنع غير موجه اما اولا فلان الطالب للامام
مانع ... بالمنع خلاف الادب واما ثانيا فلانه مكابرة او سهولة الالتصاق في الماء
لطافة جوهره مسرعه ... اكثر من الدهن والعسل واما ثالثا فلان الدهن والعسل اسرع
انفصالا من الماء لا لان الماء اسهل انفصالا منهما ... اذ المراد السهولة بالنسبة
فاذا ... انما اعتبر الانفصال من الماء ... بالنسبة اليها   الخ واما قوله الجمهور
يكون الرطوبة بالبلة فهو خلاف المتفق اقول ليس كذلك اذ البلة كما يطلق على ما نقله الشارح
عن الشفاء وهو الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم اي الجسم الرطب على ما صرح به بعض المحققين
كذلك يطلق على معنى الرطوبة اي رطوبة الكيفية وقد نقل الامام عن الشفاء ان البلة عبارة
عن الالتصاق وهذا هو رطوبة الكيفية عند الجمهور على ما نقله الشيخ ونقله صاحب المحاكمات الخ
المحقق الشريف في شرح المواقف البلة هو الجسم الرطب الجوهر اذا جرى على ظاهر جسم اخر
والجفاف عدم البلة عن شيء من شانه وقد يطلق كل من الرطوبة والبلة بمعنى الاخر فيعد غير
الرطوبة بمعنى اختاره الجمهور ... معنى كلام الشيخ ان الرطوبة قد يقال للبلة بالمعنى المذكور
اي الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهر جسم اخر وقد يقال للكيفية التي عندنا كيفية الشكل وعدمه

كيفية

كيفية الالتصاق والشارح لم يتعرض لها بياني وذلك لان مراده بالبلة معنى الرطوبة المعتبرة عند الجمهور كيفية الالتصاق
وقد عرفت ان البلة قد يطلق على هذا المعنى الا انه اطلق البلة على معنى مغاير لما اطلق عليه الشيخ في هذا
الموضع من الشفاء ولعله يحمل ان البلة في كلام الشارح بالمعنى المذكور في الشفاء في هذا الموضع وهو الذي
ذكره الشارح وليس كذلك فانه ليس كلام ... وما يتبع الاول   الخ اما الاول فلانهم لم يشيعوا على ان كل
رطب ... عند الاستعمال الخ اقول الاظهر ان يقال بما اتفق عليه الناس انما هو الرطوبة
بمعنى البلة والجفاف المقابل لها ... يمكن حمل الكلام على ... ما هو الظاهر   الخ وهو الذي
ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة اقول يمكن الجواب بان اللازم مما ذكره الامام ان الرطب
هو الكيفية التي يكون لها الجسم مستعدا للانفعال عن الشكل الخاص بمعنى الممانعة فيه والصلابة
كيفية يكون بها الجسم مستعدا لعدم الانفعال عن الشكل الخاص اي عدم الممانعة من المعلوم
استعداد الانحياز وعدمه عند استعداد الشكل بشكل الغير وقبول الاشكال المختلفة بسهولة و
عدمها كيف والنار ليست سهلة التشكل باشكال مختلفة على ما نقله صاحب المحاكمات عن الشيخ
الخ وقد صرح بعض الفضلاء بان شكل النار ان لا يسهل تشكلها باشكال مختلفة لطرق
مختلفة الاشكال كالمربع والمسدس بل شكلها اما مكونة واما على الشكل الصنوبري مع
انها قابلة للانفعال عن الغير والانحياز   الخ لان الاستعداد الشيء من مقولة الاضافة
اقول اراد الشارح ان الاستعداد والكيفيات الاستعدادية والكيفيات الاستعدادية سواء كانت نفس
الاستعداد او مبدءه لما لا يكون محسوسة بالذات لانهم جعلوا الكيفيات الاستعدادية من الكيفيات
المحسوسة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الوجه وجعل من جملتها الملموسات ارادوا بها
ما كانت ملموسة بالذات او بالعرض   الخ وتاريخها ان اللين والصلابة المذكورة ما ذكر في
تعريفها ... الخ اقول الظاهر ان يقال الشارح والشيخ انما ذكرها باعتبار ما يجيء الوجه الاول وصار الحاصل

الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واما الصلابة واللين فمن الكيفيات الاستعدادية والقسم الكيفيات
المحسوسة على ما يقتضي ما ذكره الامام وذكر الاثار في تعريف الصلابة واللين ليعقل بهما ما يكون تعريفا
رسميا لهما واما الرطوبة واليبوسة فلما كانت من المحسوسات لم يكن ما ذكر في تفسيرهما تعريفا حقيقيا
لهما لما مر ان المحسوسات لا تعرف بل تعريفها لفظيا لهما وليس المقصود منها المعاني مطلقا كاللين
والصلابة بل المقصود منها المعاني المسماة عند الجمهور لهما وعلى ما قررنا ظهر اندفاع سؤال الامام بهذا الوجه
واما على ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله انه يدل على الفرق والامتياز بينهما وبينهما في نفس الامر
وليس كلام الامام فيه بل فيما انه لا يظهر الفرق بحسب تفسير الشيخ وحاصل الوجه الثاني ان الاعراض
الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ على سبيل التجوز ان مسامحة الامام غير مطلوب في امثال هذه
التعريفات وحاصل الثالث ان غاية ما ذكرت ان الرطوبة جزء مفهوم اللين وهذا بناء على
حذف سهولة التفرق والانفصال عن تعريف الرطوبة والاكتفاء بسهولة التشكل على ما هو المشهور
بناء على ان سهولة التشكل يرجع الى سهولة الانفعال عن الشكل الحاصر الذي هو جزء مفهوم
اللين على تفسير الشيخ لا عينه وحاصل الرابع ان الشيخ ذكر في تفسير الرطوبة قيدا احترز في
تعريف اللين ما يجانبه وينافيه وان كان قد ذكر في المشهور فكيف يتوهم من كلام الشيخ
في تفسيرهما عدم الفرق وبما قررنا ان كلام الشارح ظهر اندفاع ما ذكره صاحب المحاكمات من النظر على
الوجه الاول وكذا ما ذكره آخرا بقوله احد الفرقين غير صحيح لما قررنا ان مدار الفرق الثالث
على المسامحة والتجاهل عن كلام الشيخ والبناء على ما هو المشهور والرابع على ما هو التحقيق و
رعاية كلام الشيخ والنظر الى القيد المذكور فيه هذا التحقيق المقام الخ الا ان الفعل متوسط
الحرارة والبرودة الظاهر ان الاقوال الذي يخلص من كلام الشيخ في الشفاء ان الحرارة والبرودة
ليستا مبدأين للانفعال بالذات وما مبدأ ان بالذات للانفعال آخر سوى التسخين والتبريد

الرطوبة

الرطوبة واليبوسة مبدأ ان للانفعال بالذات انتهى بقول المشكك فيستلزم عدمه وليستا مبدأين
للفعل بالذات سوى الترطيب والتيبيس المراد بالكيفية الفعلية ما يكون بالذات مبدأ لفعل سوى
حصول مثل تلك الكيفية وبالانفعالية ما يكون مبدأ الانفعال بالذات فيكون الحرارة والبرودة
فاعليتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين وايضا الحرارة والبرودة ينفعلان في الرطوبة واليبوسة
وهما لا ينفعلان فيهما الا ويبان بالنسبة الى الاخر متناسبين فاعليتين وهما بالنسبة اليهما منفعلتين
ومن هذا التفصيل علم وجه قوله ان الفعل متوسط الحرارة والبرودة ظهر ان ما يكون الا
متوسطة الانفعال ايضا كما علم ان كلامه يخالف لما علم من كلام الشيخ هكذا ذكره بعض المحشين
وهما وفا آخر وهو ان الحرارة والبرودة تفعل من غير خلط مخلطها بجسم آخر بخلاف الرطوبة
واليبوسة فانهما لا ينفعلان الا بعد ون الخلط الخ وفيه نظر لان احد الفرقين غير صحيح لقول
يمكن الايجاب ايضا بعد ما عرفت التحقيق بالنحو واراه بعد المعترض والاولى عنه تقنين
الكلام في الفرق الثالث على المسامحة قوله يقال ان الرطوبة جزء من معنى اللين وفي
الرابع صرح بفساده وما نقل عنه المعترض وبنيه على المباين والتقابل بينهما الخ والا لكان
الشيء اثر لنفسه اقول فيه نظر لان الالة هي الجسم المتكيف بالكيفية من حيث انه جسم لطيف
او حار او بارد لا من حيث انه متكيف بتلك الكيفية فلا يلزم كون الشيء اثرا لنفسه بل اللازم
كون المحل وهو تلك الواسطة الة لادراك ما يحل فيه اي الكيفية العارضة له والمحفوظ فيه
والاصوب ان يقال ان الجسم المتوسط لو تكيف بالكيفية المدركة كان ادراك الكيفية
المطلوبة مخلوطا بادراك الكيفية العارضة لان المتوسطة الخ وهذا الوجه يدل على حكمة كون
المتوسط خاليا عن الكيفية التي كان واسطة في ادراكها لا خلوه عنها في الواقع او لعل
المدرك وايا كان فلا امر الخلو والاول ان يقال الا ما ذكره من تلك الوسائط عند

الغير كيفية مدركة فهذا يدل على خلوها عن الكيفية مثلاً لا يدرك في الهواء كيفية مبصرة ولا مسموعة ولا مشمومة
مع جواز ان يكون مجاورة جسم آخر ولا يدرك من الرطوبة اللعابية كيفية مذوقة عند خلوها عن جسم ذي
الكيفية المذوقة والظاهر ان المراد ان تلك الوسايط لم تتكيف بتلك الكيفيات على ان يكون
مقتضيات ذواتها لا انها خالية عنها ولا تتكيف بها اصلاً او الهواء ربما انفعل بالكيفية المشمومة
والكيفية المشمومة على القرب الا انه ليس مقتضى ذاته بل حادث فيه من جسم آخر وكذا الرطوبة اللعابية
ى الخالية للكيفية المذوقة بخلاف الابصار او الهواء لا يصلح ان يصير محلاً للكيفية المبصرة
الخ واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يخلو الجسم عنها اقول فيه بحث اذ لا يلزم من
نفي الدليل مطلقاً نفي المدلول فكيف يلزم من نفي الدليل الخاص نفي المدلول فلا يلزم من عدم
جريان المحذور المذكور في المبصرات والمشمومات والمسموعات والمذوقات على تقدير كون
وسايطها خالية عن تلك الكيفيات في الملموسات ان يكون جميع الاجسام متكيفة بالكيفية الملموسة
الا ان يقال المقصود بيان مجرد ان ليس في الملموسات محذور الا انه الذي ذكر كان في غيرها فلكن
تحققها في جميع الاجسام وتحصيل العلم بوجودها فيها بعض الحس والتجربة فتامل الخ والمراد
ما يدل على ماهيات العناصر الخ اقول حمل الاستدلال على هذا المعنى الغير المتعارف ولعل الباعث
له على ذلك قول الشارح واورد التعريف في صيغة يدل على مساواته [illegible] يعلم ان هذا القول
مميز للشارح عما سواها ومعرف لماهياتها ولكن لا يظن فاسداً ومقصد الشارح انه اورد الشارح في
صورة الاستدلال حيث اتى بعنوان الفصل ومعرف الجزء فيها على انه يصح ان يحمل [illegible] المقصود
من ذكره تعريفه وتحصيل صورته التصورية كيف وقد قال الشارح اول البحث اراد ان يشير الى
ان العناصر اربعة ويعرفها على انه اراد حصر العناصر في الاربعة على وجه يخرج منه بيان الحصر
تعريف الاقسام اي ما يصلح تعريفها ثم اعلم ان حمل الاستدلال على هذا المعنى بعيد غاية البعد

مع ان لفظ العدة لا يلايمه والغيم [illegible] صرح الشارح بعد ذلك عند قول الشيخ وهذه هي اصول الكون
والفساد وبان المراد استحالات العناصر حيث قال وبالحرى ان [illegible] بها عدة ذوات الحركة المستقيمة المتناهية
الى العنصار الاركان في هذه الاربعة وقد رجحين لو حذف [illegible] نحو نفس جهة فوق كالنار المتناهية
الى المحيط وسوى ان ذوات الحركة المستقيمة الى آخره فقال وقد نقل الشارح عن الامام ها هنا كلاماً ثم قال
الفاضل الشارح انما سمى الفصل بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان
والتنبيه هو بيان انها اسطقسات المركبات لا غير بالاستقراء وانما ان ذهبنا الحكم [illegible]
بالبراهين المفيدة لليقين لا ما يفيد الظن وهذا استقراء ما حصل فيه سوى الظن [illegible] انهم
كثيراً ما يبنون الكلام على الاقناعيات كما في اكثر مباحث العنصريات كالرعد والبرق والشهب
والنيازك والزلزلة الى غير ذلك لانها براهين اليقين الاكثر الا [illegible] خصوص العلل
سوى [illegible] فيها على انها بعض الحدس وبعض القرائن تفيد اليقين كما قالوا في اثبات كون نور القمر
مستفاداً من الشمس بان اختلاف التشكلات البدرية والهلالية عند قربه من الشمس
والبعد عنها يفيد العلم القطعي بان نوره مستفاد منها بحسب الحدس وان كان لا [illegible] في نفسه لا
يفيد سوى الظن الخ كالنار المتناهية الى المحيط الخ اقول يجي ان [illegible] الاواني
الرصاصية [illegible] كيفيتها بالحرارة صارت كيفيتها [illegible] كيفيتها بالحرارة [illegible]
لهذا الحكم بالمذاب كما زعم الشيخ ابو البركات الخ وليس سهولة التشكل الا ترقق القوام
اقول فرق [illegible] بين [illegible] الانفعال بسهولة وبين قابلية الاشكال بسهولة بان [illegible] الشكل
المحيط به بسهولة مثل الماء اذا صب على طرف مسدس صار شكله مسدساً واذا صب على المربع
صار مربعاً وليس الحال في شعل النيران كذلك بل انها [illegible] كانت على الشكل الصنوبري على [illegible] وكذا
[illegible] لم تنفعل عن الغير بسهولة لرقة قوامها الخ وراعى الترتيب المذكور [illegible] الكيفيات

لايبين الاجسام العنصرية الا سبق اولا وكرويته النار   الشارح فما سوا الخف فهو اخف الطف

اقول هذه الصغرى تفيد مساواة طرفي القضية فلا يرد ان الموجبة الكلية لا ينعكس كنفسها فلا يلزم

من كون كل ما سوا الخف فهو اخف والطف ان كل الطف واخف الخف والعنصرها سوى الا

قد لو لم يكن الهواء اخف من الماء لم يكن اخف والطف هو لازم وكذا العكس لا ينفي توجيه

عكسه يقتضي ان يرجع بلفظ الا برد او بجوز الحرارة يقتضي الخفة واللطافة ان القضية ليس الا بنا

على ما يفيده التعريف بالجنس ثم لا يخفى عليك ان كون ما سوا برد فهو اثقل واكثف على هذا

التوجيه يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات من ان الارض ابرد من الماء   الشارح ثم تولد من

اجسام نارية فارقتها السخونة وجه الاستدلال ان الانقلاب انما يحصل بين عنصرين اشتركا

في كيفية واختلفا في الاخرى فاذا علم انقلاب النار الصاعقة وفي الصاعقة كثيفا من

برودة ويبوسة ولا يمكن الاشتراك بين النار وبينها في البرودة فلا بد من ان النار حارة

فثبت انها يبوسة   الشارح واختلاف الآثار يدل على ان مصادرها اقول ههنا بحث

اذ لو صح هذا لزم تباين مصدر الحرارة ومصدر الرطوبة مثلا فلزم اشتمال الهواء مثلا

على صورتين ولو اجيب بتغاير الجهة فنقول يجوز استناد الكل الى الصورة الجسمية بتغاير

الجهات والاعتبارات   الشارح وذلك لان العادة [illegible] بعض [illegible] اقول هذا وجه آخر

سوى ما ذكره من رد التوادم وحفظ المختلف برجال الحركتين خارج الحجر واراد [illegible]

يكون الطلب للامكنة الطبيعية والهرب عن الوسط في الاطراف الظاهر ان الطلب والهرب

الطبيعيين في اطراف الشاقوقية التي تحرك عليها الحجر الاين بالطبع الظاهر والمراد بالاطراف المسافات

~~قرب المكان الطبيعي لذلك العنصر الذي له الميل والحاصل ان الاطراف [illegible]~~ وليس ذا لكل

الاين بالطبع الظاهر والمراد بالاطراف قرب المكان الطبيعي لذلك العنصر الذي له الميل والحاصل

ان

والحاصل ان الاطراف هي ما فيه الحركة لا الحركة وشمل الكل اقول الا الظاهر في شرح كلام الشيخ ان

حال مراده ان الميل الطبيعي في الطرفين الى المستقل المطلق والخفيف المطلق الظاهر ما في الوسطين الى

الا فما فيهن ثم يرد [illegible] كلام الشيخ ان الحجر الساكن في الهواء [illegible] اذا وضعناه بحجر على

انه ليس مثله ولعلها اضعف مما اذا وضعناه ناحية فقرابه اقرب بمكانه الطبيعي وهو او كان على   فلا مع ان نقعو البيرهم

مركز [illegible] منطبقا على مركز العالم [illegible] كرة الا [illegible] اذ الاثقل [illegible] الارض في الفرض [illegible] الحركة

الطبيعية بعد آخر الحركة ولكن ذلك ليس للقرب من المكان الطبيعي بل لا شدة او للحركة الطبيعية [illegible]

بان يسقط حجارة من راس الجبل الى المتوسط تارة من مسافة قدرها ذراع او ربع سقطا [illegible]

من راس الجبل الى وسط وتارة من وسط الجبل الى وجه الارض   الشارح لان قوما ذهبوا الى

ان العناصر كلها طالبة للحيز [illegible] بالاحتمال الثاني لانه صار [illegible] بالنقض [illegible]   معنى هو

الاحتمال الاول لكن الاحتجاج على وجه يبطل الجميع لانه جار في الجميع واقول فيه تامل لانه ذهب

[illegible] الى ان الاجزاء المنفصلة من الارض انما تحركت اليها لانجذاب كل الارض اياها [illegible]

الاول وذهب اليه بعضهم ايضا اقول ههنا احتمال آخر وهو ان يقال ان الاجزاء المنفصلة تحرك

الى الارض لا قسرا بل طبعا لكن للجنسية والتشابه لا لطلب المكان الطبيعي لكن هذا الاحتمال

لا يضر في هذا المقام [illegible] وانما في اثبات المكان الطبيعي للاجسام لان كون الامكنة طبيعية

انما يثبت بالبرهان المذكور بان تلك الاجسام اذا خرجت من تلك الامكنة [illegible] تحركت   لعله

اليها حتى يقال [illegible] الى ما يجانسها لا الى تلك الامكنة مع ان هذا الاحتمال والذي ذكر

قبل [illegible] بان ينتقضان بما في الكتب المشهورة   الشارح لان حصول الصور تدريجي

اقول فان قيل حصول الصورة التي يحصل الحركة تدريجي لا حصول جميع تلك الصور التي تنوع فيها الحركة

[illegible] كل آن كان صورة تكون تحصيل المادة [illegible] هذا مبني على [illegible] من [illegible]   ملع

ان كل جزء من اجزاء ما فيه الحركة كان بالقوة وانما يحصل شي بالفعل بانقطاع الحركة الخ ضرورة
انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة اقول يكفي في تحقق الحركة تحقق اجزاء ما فيه الحركة بالقوة القريبة
من الفعل ولا يلزم وجودها بالفعل كما ذهب اليه الشارح اي او يقال ما فيه الحركة فرد واحد سيال ممتد
من اول الحركة الى انتهائها وان كان كل فرد مفروض في كل آن من الآنات المفروضة في ما بين طرفي
الحركة كان فرضا منتصفا بالفعل ويكفي لتحقق الحركة هذا الفرد السيال وسياتي تفصيله وتنقيحه الخ
هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان انها اجزاء للمركبات الخ اقول العالم عبارة عن المجموع ومن ركنا
المعلوم ان هذا النقص من المركب الذي كان مركبا منحصرا لا جزء داخل في المجموع صح ان بعض المركبات
اركان واجزاء للعالم في الجملة لا بعضا فبعد القول صح وكذلك ثم ملك البسائط كما انها
اجزاء اولية للعالم كانت اجزاء مشتركة بين الجميع والشارح اليه اشار بقوله فالاول للجميع ونوابها
الى وجه آخر بقيد الاول فان كانت البسائط وما كانت محتاجا اليها بالنسبة الى الجميع كانت متقدمة
على البادية بحسب النظر والاعتبار وكان صاحب المحاكمات فهم من هذا ان المراد بجزء العالم ما كان
جزء الجميع وبهذا اعترض بان هذا النقص من المركب قد خرج بقيد العالم لانه ليس جزءا الا بل
المركب الآخر وقد عرفت مراد الشارح المحقق الخ واذا اخرج في بعض الاوقات عن المحيط فينبغي ان يقل
ههنا كما هو الشيخ اقول هذا بحثه وهو انه لو كان الهواء يميل طبعا الى ان يكون واصلا الى الثقيل والمراد الاجسام
المطلق او الثقيل المضاف وليس كذلك اما اولا فلم يعلم من الثقيل المطلق في الارض والمضاف
في الماء وايضا لا يصح تعريف الثقيل المطلق ولا تعريف المضاف بشئ من المعنيين على وجه
ظ وايضا ما ذكره الفاضل حيث قال واعلم انه لا يراد بالخفيف ما يكون طالبا لجهة الفوق في الكل
والا لزم ان يكون الماء خفيفا صحيحا في ان الماء ليس بخفيف اصلا ويلزم منه ان لا يكون الهواء شيئا اصلا
لا يقال فثقل الهواء وميله انما كان قسرا بالضغط الا انا اياه والتعريف والتقسيم انما هو للطبيعي

لانا نقول قد عرفت ان الشارح المحقق ان الخفيفين ليس طالبا للمحيط بل للمكان الطبيعي والا لكان الهواء ايضا الى المكان ثم
في المكان القسري ولا شك ان الميل الطبيعي لا يكون الا طبيعيا بل الجواب ان الثقيل كالحجر مثلا على ما
يكون ميله وحركته الى المحيط اكثر بان يكون اكثر المسافة بين المركز والمحيط وكذا الى المركز وهو الذي تحت
هنا وقسم الى المطلق والمضاف كذلك يصح اطلاقه على ما يكون له ميل طبيعي الى المركز في الجملة وهذا
الاعتبار يكون الهواء ثقيلا وكذا الحال اطلاق الخفيف على الماء وعند هذا اندفع الايراد الخ
ويحتاج بيان الحصر الى مقدمة اخرى ذكره الامام الخ اقول فان قلت لا يتبين هذه المقدمة
الحصر المذكورة اذ من يقول بان العناصر خمسة او ستة لم يقل بان الامكنة اربعة بل الاكثر يعني ان
العقد يكون خمسة او ستة ايضا كيف لا وقد مر بالحسن كل عنصر يكون مكان العنصر الذي فوقه
قلت اذا ثبت انحصار العناصر في الثقيل المطلق والمضاف وفي الخفيف المطلق والمضاف
والخفيف المطلق هو الذي توجه حركته الى المحيط والخفيف المضاف ما كان اكثر حركته اليه فيلزم ان
مكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك ومكان الخفيف المضاف ليس الا مقعر الخفيف
المطلق اذ لو توسط عنصر آخر بينه وبين الخفيف المطلق لم يكن اكثر حركته الى المحيط على ما هو الواقع
فالحال وكذا في الثقيلين فثبت ان الامكنة ليست الا اربعة ولا يتحقق مكان لعنصر آخر لزم تحقق
مكان واحد لعنصرين وذلك يبطل بالمقدمة المذكورة فان قلت بالبيان المذكور كما ظهر انحصار
الامكنة في الاربع كذلك يظهر انحصار العناصر في الاربع ضرورة انه لا يتصور تداخل الاجسام
فما الحاجة الى المقدمة المذكورة قلت بالبيان المذكور لا يندفع احتمال ان لا يكون كرة النار مثلا
ليس بتمامه مكان الهواء بل المكان العنصرين يكونان مجموعهما كرة واحدة الخ اقول هذا المقدم
لا بد منها ههنا اقول يمكن ان يقال لا قال الشيخ كالنار وما مثل وهو النار وكذا في البواقي فهم
منه ان ليس اراده انحصار العناصر في تلك الاربع المعينة والا لكان حقا بيان العبارة

الثابتة وايضا لو بني الكلام على ما ذكره كان يحتاج الى المقدمة المذكورة والى البيان الذي
قررنا كانتا دينى من ذلك لم يكن مذكورا في كلام الشيخ فحمل الشرح المحقق كلام الشيخ كما هو مقتضى فكره
الصايب ونظره الثاقب على ان المراد حصر العناصر في الاربع لكن لا مأخوذا بعنوان كونها
نارا وهواء وماء وارضا بل مأخوذا باعتبار كونها ثقيلا مطلقا ومضافا وخفيفا مطلقا ومضافا
الخ وفيه بعد اقول انما كان فيه بعد لو قيل ببقاء النار في تلك المركبات بعد انتهاء مدة بقائها
اما لو قيل بوجودها فيها عند تكثير الصورة فلا بعد الخ لانه انما يكون فيه لو انطبق مركزه
على مركز العالم وليس كذلك اذ كان سينفصل اقول لا يخفى على المتأمل ان كلام الشارح محمول
ظاهره على ما شرحنا فوق سابقا ان الجزء انما يكون في مكان الطبيعي لو اتصل بالكل والقدم الحمل
فيرجح واما على تقدير انفصاله عنه فليس في مكانه الطبيعي وقد حمل صاحب المحاكمات كلامه
اولا كلام عليه ولا يخفى بعده اذ لا يخفى ليس للانفصال دخل في عدم انطباق مركزه على مركز
العالم او انطباق مركز ثقله على مركز العالم متصور على تقدير انفصاله عن الكل وعلى تقدير اتصاله
الخ وجوابه انه ربما يصير استعدادها للكمالات اقوى الخ اقول فان قلت هذا لا يجري في
المركبات المتولدة فان قلت الانواعها فيه فكيف يتقدم الاختصاص عليها زمانا فلا لازم
حدوث اشخاصها لا انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص الحادثة وذلك كتقدم المزاج على كل فرد
منها دون انواعها الخ ونقض بالمزاج اقول النقض بالمزاج يتصور على وجهين
احدهما وهو الذي قصده على ما يدل عليه جوابه ان اول الصورة لم تحتج بالنسبة اليه ولا يخفى
مخالفة هذا النقض وانفساخ ما ذكره ثانيهما انه صدق هذا على المزاج لان حلوله سابق
على حلول الصورة وما تبعها من سائر الكمالات والجواب الذي ذكره لا يدفع هذا واقول
في الجواب عنه ان الكمال كل نوع ما يكمل ويتم به ذلك النوع وهذا التعريف لا يصدق على المزاج

بالنسبه

بالنسبة الى النوع المركب لتقدم المزاج عليه فلا يصدق عليه انه يكمل ويتم به ذلك النوع وهذا
النوع لم يحصل بعد فانما يصدق عليه بالنسبة الى الانواع البسيطة على ما سيشير اليه صاحب المحاكمات
ويمكن ان يقال يحتج بالنسبة الى المركب بعضها الكمال الذي هو المعنى فلا يصدق عليه انه اول شيء او الاول
كمال يحل في المادة وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ههنا ان المزاج لو لم يكن من الكمال الاول المركب
ولم يكن كمالا ثانيا له ايضا لتقدمه عليه لم يكن كمالا اصلا الخ كانت النفس الانسانية حالة في
المادة اقول وايضا اطلاق الصورة على النفس المجردة غير متعارف فيما بينهم فلعل هذا الكلام
على التشبيه والمسامحة اعتمادا على انسياق الذهن الى ما هو المراد فتأمل فيه الخ وهذا الكلام
عند المحققين من الاستفسار ومنع على المنع اقول مراد الشارح من عدم التسليم ليس المنع الاصطلاحي
وهو طلب الدليل بل الانكار والابطال الا انه لم يتعرض لدليله صريحا بل ادعى انه يتبع وحاله الكن
والدليل عليه المزاج ولظهوره لم يذكره صريحا الخ والشارح بناه على المقدمتين ما لا يبين الى
قوله حتى لم يتوقف الحكم بهما الا على تصور الصورة والكشف اقول فيه نظر لان ما ذكره انما هو
وضوح نفس الحكم لا تصور اطرافه ولو كان المراد ايضاح تصور الاطراف لم يحتج الى ذكر المقدمة
بل يكفي تشبيه الاطراف بجزئياتها فتأمل الخ كان الضعف بهذا العرض فالضعف لا يكون
في ذاته اقول اذا ضعفت كيفية السواد مثلا فحينئذ الضعف لا يستلزم ان يتغير جنس السواد و
يتبدل انواعه بناء على ما تقرر ان الاشد والاضعف يتفقان في الجنس ويختلفان في النوع
ويمكن ان يقال ان كان المراد نفي الاشتداد والضعف بهذا المعنى عن الصور كما هو الشيء
الاول ويقال قوله كان ذلك بطلانا للصورة لا ضعفها ان اراد به انه بطلان للصورة
الاول والنوع الذي كان فمسلم لكن بطلانه لم لان المفروض ضعف جنس الصورة المشترك
بين الاشد والاضعف وان اراد انه بطلان لجنس الصورة فممنوع والسند ظاهر لا كما

المراد نفي التركيز في الصورة مطلقا سواء كان افراد ما فيه الحركة مختلفة في النوع كما في الحركة الكيفية
ام لا كما في الحركة الاينية فيمكن اختيار الشق الاول على تقدير ما ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا
ونفى ذلك الزايل وان كان عرضا بالقياس الى النوع الذي فرض الحركة فيه لكنه لما كان جميع
مشتركة من ذلك النوع كان ضعفا لذلك النوع كان الزايل في صورة الحركة في السواد مثلا كانت
حصة متوهمة من السواد اشرعه العقل بعد زوال الوهم من السواد الا شدة كان السواد الضعيف
بل يقال لا معنى للتضعف الا الانتقال من الفرد الاشد الى الفرد الاضعف الخ ممكن ان يكون النوع
مقولا بالتشكيك على افراده اقول فيه نظر لانه يلزم على القايل ان يقول بعض الخ المحققين الاشد من
نفس الآخر لا انه اشد منه في حصول النوع وصدقه عليها ولو لزم من الاتحاد في النوع
التشكيك في النوع لزم من الاشتراك في الجنس التشكيك فيه مع سواء السواد والبياض عدم [illegible]
بين الاشد والاضعف في الجنس ايضا والحاصل الخ لا يكون افراد النوع واحد [illegible]
ان الهيئة واجزائها لا تقبل الشدة والضعف الخ اقول فيه بحث اذ ما ذكره لاثبات
ان الكيفيات المختلفة بالشدة والضعف لا يكون افراد النوع واحد [illegible] في صورة كونها
افراد الجنس واحد كان النوع لا يكون مقولا بالتشكيك على جزئياته كذلك الجنس على ما
اعترف به لكنهم صرحوا بان الاشد والاضعف يختلفان نوعا متحدان جنسا وانه لا شك
انهما واحد تحت مقولة الكيف بل تحت الكيفية المحسوسة والحاصل ان مجرد كون احدهما اشد من
الآخر لا يقتضي كون المقول عليهما كالنوع والجنس مختلف الحصول بالنسبة اليهما حتى يلزم التشكيك
في الذاتي بل الحق ان نفس احد السوادين اشد من نفس الآخر لا انه اشد منه في مفهوم
ذاتي او عرضي على ما صرح به بعض المحققين الخ والجواب الحق اختيار ان السواد لها
عرض الخ اقول معنى الاتفاق فرد واحد من السواد يختص من اول الحركة الى منتهاها لكنه سيال غير

فار

بلغ

محدود ما اضعف اليه من مراتب الشدة والضعف وان كان عارضا بالقياس اليه الا ان ذلك يحركه
في ذات السواد او لا معنى للحركة في ذات السواد الا ان يكون للحركة فرد واحد من السواد غير قار بحيث
يكون الموجود منه في كل آن اشد او اضعف من الموجود في الآخر على ما مر آنفا اقول فيه الجواب
جار في اصل الدليل لان المحذور في هذا الشق انما لزم المستدل من جعل ما فيه الحركة لا من تبدل
الحركة وما فيه متغير بين الدليل وصورة النقض فان قيل لابد من المغايرة بين الحركة وما فيه الحركة
قلت اولا ان هذا القائل يجعل الحركة النوع وما فيه افراده فحصل التغاير وثانيا بان هذا الوجه كان
دليلا آخر بل الحق بعد اختيار هذا الشق ان جميع افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما
اختاره الشارح ان الحركة بالفعل لابد ان يكون موجودا بالفعل والكون ما فيه الحركة لابد ان
يكون موجودا بالفعل فليس يلزم على ما عرفت بل يكفي كون الحركة متصفا بالتوسط في تلك
الافراد وذلك التوسط موجود في الخارج والقول بان ههنا فردا واحدا يتحصى بارج من اول الحركة
الى آخرها غير قار من المقولة التي تقع فيها الحركة بمعنى انه في كل آن موضوع فرد آخر بل نوع آخر كما
في الحركة الكيفية مما لا يقبله العقل واذا لم يكن شيء من افراد النوع موجودا بالفعل لم يكن
النوع ايضا موجودا بالفعل فلم يتصف بالحركة بالفعل لكن يلزم على هذا انه لم يوجد شيء من
افراد الحرارة مثلا في اثناء الحركة في السخونة مع ظهور اثر الحرارة والاحساس بها والتزام
ان الاحساس بها [illegible] مشكل بل يقال لابد في كل آن من فرد آخر موجود بالفعل الا ان المحسوس
في كل آن ما يكون اشد او اضعف بالفعل من المحسوس في آن آخر وكذا يختص [illegible]
اللهم الا ان يقال افراد الحرارة كلها موجودة بالقوة لكن التوسط بينها موجود بالفعل
الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل ذلك الاثر يترتب عليها واختلافها لاختلاف مرتبة وبعده
بالنسبة الى المبدأ والمنتهى واما حديث الاحساس فجوابه ان لا عبرة بالاحساس لعدم قيام

البرهان القايم على خلافه كما قالوا في احساس الامور البيض الواحدة كبياض الثلج دفعة ذلك لظهور
انقطاع النقض الا ان الاشكال ايضا الخ واذا عرفت هذا فنقول ان الدليل الذي استدل به
الامام الخ اقول فيه نظر لان ما ذكره الامام كما يدل على ما ذكره يدل ايضا على عدم استعداد المحل في الصورة
الجمادية فينبغي لو استعد المحل في الصورة فعند الضعف الخ الا ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فاما
ان كان ذلك بطلانا للصورة لا لضعف المحل في الصورة المستلزم لصيرورة الحال ضعيفا المستلزم
لبقائها وان بقي كان الضعف من العرض الخ اي الخ ما ذكره فلا يكون في ذات الصورة وكون
الاشتداد والضعف صفة للمحل لا ينافي كون الشدة والضعف صفة للحال بل الستار فانا نحمل
كلام الامام على هذا ومعنى كون الصورة لا تشتد ولا تضعف ان المحل لا يتحرك في طبقاتها الشديدة
والضعيفة لا ان الصورة في التحرك وح فالجواب عنه على ما سبق ومن الشرح الخ فيتوجه الحركة
فيقتضي ان يكون تقوم المحل المتحرك بالحال لما تقرر ان جميع افراد الحال كانت بالقوة فالتقوم
من المحل يكون بالقوة ايضا فلا يتصف بالحركة بالفعل وح فنقول الشيء ما لا اخذ في الشدة
والضعف هو المحل لا الحال اذ هذا النقض الذي ابطل الشيخ في الشفاء مذهبه لا ان زده
للامام والجواب عنه دليله الخ فلو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا و
حقيقة وبعده بعدها حقيقة اخرى قال سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية التجريد
وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليست الا اشياء بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل الا
بالصورة المعينة وذلك لما تقدم من انها في وحدتها وتعددها وذاتها وانقسامها تابعة
للصورة فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك والبحث في ذلك بعد مجال اقول
في كلامه قدس سره اشارة الى انه يتوجه على هذا الكلام بحث بعد القول بان الهيولى ليست
الا اشياء بالقوة ولا تحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة اقول وذلك بوجوه الاول انه لو

لو لم

لو لم تكن ما ثبت به نفي حركة الهيولى في الصورة والحركة في الجوهر اعم من ذلك اذ يجوز ان تكون الصورة
النوعية حالة في الجسمية او في الجسم المركب من الصورة الجسمية او الجسم المطلق في الصورة النوعية والكلام في ان
الصورة الجسمية والجسم متحصل بالفعل متمكن من الحركة تتحرك كما انا لو سلمنا ان المتحرك هو الهيولى لكن يجوز
ان يكون قد تحصلت بالصورة العنصرية بالفعل ثم تحركت في الصورة المعدنية او من المعلوم
ان تحصلها بالفعل لا يتوقف على تلك الصورة لانها وجدت بالفعل قبل التركيب الثالث انه لو كان
المتحرك جميع الحركة فرد واحد سيال متخصص باول من اول الحركة الى انتهائها ما نقل الحركة في الابيض لي
الابيض واحد مستمر والمتحرك في الكيف كيفية واحدة مستمرة لكنه سيال يمكن ان يعرض فيه كيفيات
غير متناهية بحسب ما في الآن ومتقدة والافراد الا انها والكيفيات انما هي بالقوة دون الفعل وح فنقول
تجوز الحركة في الجوهر على هذا النحو بان يكون المتحرك صورة واحدة سيالة مستمرة والموزعة منها
فلا يمكن ان يتخصص المتحرك وتعددها بالقوة والهيولى انما تتحصل بالفعل بتلك الصورة الشخصية السيالة
هذا على ان القول بان الهيولى لا تتحصل بالفعل الا بصورة معينة شخصية لا يلايم ما مر من ان تشخص
الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة الخ اجزاء الكلام على التشخص والا فتشخص صورة كل
الهيولى في الصورة الجسمية لا يلزم الا تبدل التشخص لا تبدل الحقيقة وانت خبير بانه لو تمسك
بما ذهب اليه الشارح لا بد من ان جميع افرادها فيه لو كانت بالقوة ما بقي فيه الاخير الخ
فنقول الشديدة والضعيفة التي يمكن الى قوله لا دخل لها في ابتغاث الكيفيات عن الصور اقول فيه
هو حقيقة في هذا الا يستلزم ان يكون مستدركا اذ لا شك ان لها دخلا في كون الصور النوعية مجتمعة في المطبوع
وهذا هو الكلام الامر في الفصل الآتي فكيف يكون مستدركا الخ فانه من جهة الصورة ومعلولة
من جهة المادة فتشاغل اقول وجه التامل انه لا يستلزم كون امر واحد موجودا ومعدوما من جهتين بل ذو
الانتقال بالضرورة والتصور ايضا الجهة مهنا علية الا تعبدية كما يظهر بادنى تامل فلا يكفي لاجتماع المتنافيين

وقول صاحب المحاكمات
لتبدل الصورة
لو تحرك الهيولى م

اذ لا بد فيه من اختلاف المحل بالذات او بالاعتبار بل الحق ان يقال لا فعل ولا انفعال في الكيفيات
بل اجتماعها وتماسها متصورة زمانا معينا علم بحركات العناصر في الكيفيات وتلك الحركات معدة لحصول
الحال الى كيفية واحدة متوسطة متشابهة الخ وهذا حمل الكلام على غير مصطلح المتكلم اقول هذا
انما يكون لو كان التضاد في الاصطلاح مختصا بالحقيقي وان كان ظاهرا من بعض عبارات الشيخ خصوصا	ومزام
من عبارة الشفاء لكن فيه تأمل اذ التضاد الذي هو احد اقسام التقابل لو لم يكن بالمعنى
الاعم بل اشترط فيه غاية الخلاف لم ينحصر التقابل في الاربعة فظاهر ان التضاد الذي هو احد
الاقسام هو المصطلح والقول بان المنقسم هو التقابل بالذات وهو لا يشاول التضاد المشهوري
غير الحقيقي باطل لا يصغى اليه اذ المتقابلان بالذات انما يكون المتقابلين بالواسطة ولا مدخل	سالار
فيه لكون الخلاف فيهما في الغاية ام لا ثم اقول قوله ان بين مطلق السواد والبياض تضادا
وغاية الخلاف اراد به ان بين السواد الشديد وبين السواد الضعيف تضادا وغاية الخلاف
باعتبار دخولها تحت جنسها وههنا ابحاث نفيسة مذكورة في حواشينا على الشرح الجديد للتجريد
الخ والجواب ان التحليل المركبات يدل على انها تتركب من العناصر اقول فحاصل الجواب منع كون
القول بالمزاج مبنيا على اثبات الانكسار في الكيفيات الاربع بل اثبات المزاج يكفي
بالتركيب على ما فصله فقوله وهي التحليل الا بالانكسار لا دخل له في الجواب بل ذلك افادة اخرى اي العلم	والا ينبغي م
بالانكسار حصل به ايضا وليس مدار الجواب على ان اثبات المزاج موقوف على بيان الانكسار
لكن بيان الانكسار لا يحصل بالتحليل المذكور ولا يتوقف على اثبات المزاج على ما هو الظاهر من العبارة
الخ يلزم الدور ظاهرا اذ ذكره في اثبات الانكسار من ان تحصيل كيفية متوسطة على ما في الشرح
متشابهة على ما في شرح الشرح هو بعينه القول بالمزاج على القول بالانكسار والقول بالانكسار
على ما هو موقوف على القول بالمزاج لزم الدور لكن التوجيه اللطيف ذكرنا لا يلائم ما ذكره الشارح بعد هذا

في القول

في القول الثاني حيث قال قد تبين مما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول بالانكسار الكيفي الا ان يقال
مراده ان صدق القول بالمزاج مبني على صدق القول بالانكسار لا ان العلم به مبني على العلم بالانكسار اذ العلم
به المزاج لا يدل عليه الخ وانما ذهب الى ذلك لما راى الانكار التغير اقول يمكن ابطال كل من الانقلاب
والانكسار بكل من الحكمين وذلك بان يقال لا يجوز انقلاب الهواء نارا مثلا لامتناع صيرورة
شيء شيئا وكذا يمتنع ان يصير الماء مستحما لانكسار اعدام شيء لا عن شيء وانما خص صاحب الكتاب
كل واحد من الانقلاب والانكسار بحكم اخر لان احد الحكمين بالانقلاب اصح والاخر بالانكسار
الشيخ بما غلب عليه احد العناصر اقول لا حاجة اليه لظهور المراد والثاني ولعلها انما اورده الاول
الاول وانت خبير بان مرجع ما فيه من التعسف وهو الخلط بين رأي القائلين ان القائلين
بالرأي الاول وجوزوا ان يصير ما هو مغلوب غالبا عند الحس بل هذا مذهبهم الشيخ لان
السخونة تستلزم التحلل اقول ان مقتضيه بالذات وكون التحلل مترتبا عليه بلا واسطة حتى
وح ظهر صحة قوله لان السخونة تستلزم التخلخل ولا يرد انه ينبغي عكسه وكذا اظهر منه الشيخ
بجواز ما كالشديدة الخ تأمل الشيخ والاجزاء البارزة لا يتصعد بالطبع اقول في الاثبات
يلائم مذهب الكون والبروز الا الرأي الاول وكان الكلام في ابطال الرأي الثاني ورد عليه
من الشيخ حيث قال والنار من اجزائه لا يصعد لعظمه الشيخ قال الفاضل الشارح الجسم
توق م	البارد بالطبع الخ اقول ايراد الامام على الشيخ مبني على حمله ما فوق على ما فوق الجمد و
السحاب وعلى ما يوضع فوق الشيء الا ان يكون مشابها ولهذا اعتبره بالجسم البارد بالطبع فانه
مناقشة من نوع تغير اللفظ فانه لو قال ما يقع على فوق الجمد كالهواء لم يرد الجمد لا يمكن ان
فلعله سير دالطبيع م	يقال انه بارد بالطبع على ان هذه المناقشة غير معتبر في مقام الاستدلال اذ غاية ذكره
من ان ما يوضع فوق الجمد بارد بالطبع من غير ان يتصعد الجمد اعتراف بجواز الانكسار ولا يمكن

هذا الجسم ليس بارداً واحداً قبل الوضع على الجمد وبعده صار بارداً واحداً ولو كان تبرده كذلك بالطبع فاما
على سبيل كمون الاجزاء الحارة وبروز الاجزاء الباردة وذلك مما لم يذهب اليه الا
جماعة اخرى وسبطله فتعين ان يكون على سبيل الاستحالة واما الجواب الذي ذكره الشارح فغير تام
اذ للامام ان يقول وضعه على الجمد تعين الطبيعة على ابراز الكيفية اللائقة الطبيعية   الشارح و
يناسبه من حيث تعلقه بالعناصر اقول لا يخفى ما فيه من التكلف ويمكن ان يقال الكلام كان في
المزاج الذي كان من جنس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذا البحث في كيفية
استعداد النار للصورة مناسب للمزاج من حيث جنس الكيفية المحسوسة وغير مناسب له من
حيث النوع ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح   الشارح فان فاعل السواد هو الذي فعل لونا
اقول الاولى التمثيل بمقابل اخر لان اللون جنس للسواد وليس من الصفات الذاتية للاجرام
الشارح عن فاعل الشيء هو بتوسط ذات الشيء اقول وذلك بان يكون الذات علة
قابلية وفاعلها فاعل ذلك الشيء اما بتاثير جديد او بتاثيره في الذات فان هذا الجعل
يتعلق بالذات بالذات وبلوازمه بالعرض والدليل على ما ادعاه الشارح من ان الذات
ليست مستقلة في التاثير في اللوازم انه لو كان لكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا بالنسبة
الى شيء واحد وذلك يبطل على ما يجيء ثم كلام الشيخ في النمط الخامس يبتني على الاحتمال الثاني منه
الا ان لسبب الذي ذكرنا هو ان الجعل لا يتعلق بتلك الصفات بالذات ويكفي
لصحة كلامه ههنا ان اثرها بالعرض ولعل هذا الوجه اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ
الخ وهذا غير مستقيم لان خروج مزاج الانسان من الاعتدال الحقيقي انما هو
الى جانب البرودة لغلبة العنصرين عليه ولهذا كان مكانه الطبيعي مكان الارض
فالمراد من قول الشيخ فاذا تحقق ما بقي الى الافراط ما كان بالقياس الى الباقي الاعضاء

تعلق م

انسح مرح في مواضع وكتابه الحكم
اعول لا سدادعم سعم لان م

منه م

كالشعر فيوتر اخرى في البدن وهيئة الحرارة الغالبة بقرب من الاعتدال فربما منع الى الاعتدال
والحرارة يناسب النفس وعليه المحققين على الارواح لا ينافي قرب الثقيل والخفيف فيها الى التساوي
اذ العلية انما يتاتى في التساوي لا القرب من التساوي بل يقول عليه المحققين على الاول من غلبة
الثقيلين على الاعضاء مع انك قد عرفت ان الحكمة انما يناسب للنفس المجردة لم يكن للتخيل
ثم اقول الجواب الذي جعله جوابا ثانيا ليس بحق لان الامام حمل الكلام على الاعتدال النوعي كما
تقول ما ذكرتم في الاعتدال النوعي يجري في الاعتدال الشخصي بعينه فكما ان اعتدالية نوع مزاج
الانسان صار سببا لفيضان النفس الناطقة عليها كذا اعتدال مزاج الاخلاط يصير سببا
لفيضان النفس عليها لا على عضو اخر هو القلب مثلا وكون المزاج القلب لفيضان النفس
مزاج حقيقي جميع البدن لا ينفع اذ كما ان اعتداليه المزاج صار علة لفيضان النفس على الكل
الشيخ من جهة مناسبته للنفس فكذلك ينبغي ان يتعلق النفس اولا بما يكون مزاجا اعدل
لان مناسبته لها اتم فاذا لم يعتبر المناسبة اصلا فلا تتم كلامكم وان اعتبرت في الفيضان
فينبغي اعتبارها في اول التعلق والا فما الفرق ويمكن ان يقال القلب يتعلق قبل الاخلاط بعد
الروح هذا وفي قوله اعني جميع امزجة الاعضاء فائدة وهي ان المراد من مزاج الانسان مثلا
حيث يقال انه اعدل الامزجة ليس الا مجموع امزجة الاعضاء اذ لكل عضو مزاج مخصوص يخالف
المزاج الاخر وكان من مجموع الاجزاء وتحصل بدن واحد له وحدة حقيقية مختصة باثاره ولوازمه
فكذلك مجموع امزجة الاعضاء يحصل وحدة حقيقية وهو المراد اذا قيل انه اعدل الا   الخ
بل الابداع وذلك من ان تكون المزاج محلا لتعرف الصورة اقول ههنا بحث فيه ايراد اورده
بعض المحققين وهو ان فيضان الصورة او النفس بعد المزاج لو كان من جهة اعداد التي لها
تناسب المبدأ ينبغي ان يفيض النفس على البسيط ثم قال فان قلت عدم الفيضان على

الاعضاء م

البسيط لانه يتحقق فيه كيفيتان فاعلة ومنفعلة بالجواب ان في صورة الامتزاج الخ لتحصيل
كيفيتان احديهما متوسط بين الحرارة والبرودة والاخرى بين الرطوبة واليبوسة او من
المعلوم بالضرورة انه لا يصدق على كيفية واحدة انها حرارة ورطوبة كما انه يصدق عليها
انها حرارة وبرودة بالقياس الى الطرفين وهذا حق وان كان الظاهر من عبارتهم
ان المزاج كيفية واحدة بين الاربع هذا اخر ما يخطر في الغلط الثاني الخ لكنه ليس
معنى النفس والا لزم ان يكون صور العنصريات والبسائط نفوسا ويجي في كلام الشيخ
معنى مشترك يصلح ان يكون معنى النفس وهو مبدء الصدور الافاعيل على وتيرة واحدة عادم للمعنى
للارادة فلو كان معنى النفس هذا لم يلزم دخول الغير في النفس ولا خروج فرد عنه وقد
تقرر في موضعه ان التواطئ خير من الاشتراك الخ لكن لم يعرف ذلك الا باعتبار ان
صورة لانه الخ يعني لو عرفنا النفس باعتبار انها صورة منتقى من اضافة الشيء لناسب ان يكون
الجسم بمعنى المادة وليس كذلك لان الصورة لو تم ان تكون حالة بل انما عرفت باعتبار
انها فصل واليه اشار بقوله وانما عرفت باعتبار انه كمال طبيعة ناقصة مهيئة لتمهد
محصلها وكما لكمال وفيه اشارة ايضا الى ان لفظ الكمال ربما يوهم حمل الجسم
على الجنس لانه معنى مبهم ناقص يحتاج الى مكمل واما المادة فهي محصلة بذاتها لا يحتاج الى
محصل فهذا وجه آخر لتحمل المذكور واما قال لو سلم لان الفصل الماخوذ بشرط لا هي
صورة سواء كان حالا ام لا بل سواء كان كليا ام لا وصرح الشيخ بان هذه الالفاظ متناسبة
يجري بين النوع والشخص التحقيق قول المحشي بحالة الوجه الاول واما مناسبة لفظ الكمال
فنذكر بين الحملين اي حمل الجسم على الجنس وحمله على المادة وذلك لانه كان الجسم
بمعنى الجنس باعتبار ابهامه ناقص يحتاج الى المحصل رافع لابهامه كذلك الجسم بمعنى المادة

الغلط الثالث في لفظ الفصل وضعه

والحكم بعد الا اعتبارهم

ناقص

ناقص باعتبار ترتيب الاثار واللوازم المستندة الى الصورة فهو ناقص يحتاج الى الاتمام
بل الصحيح ان يحمل الجسم على المادة لان النفس ليس اسما للكمال الا باعتبار انه فصل الا باعتبار
انه صورة تصدر عنه الكمالات الثانية او من المعلوم ان النفس النباتي في صور النباتية
التي هي مبدء الفصل النبات لا الفصل النبات وكذا النفس الحيواني هو صورته النوعية
والنفس الانساني الجوهر المجرد الموجود في الخارج بوجود مغاير لوجود البدن وقد صرح به
الشيخ في فصل بيان المركبات الثلث حيث قال والمركبات ثلثة ذوا صورة لا نفس له وهي
معدنيات وذو صورة هي نفس غاذية نامية ومولدة للمثل لا حس ولا حركة ارادية له وهي نباتات وذو
صورة هي نفس غاذية نامية ومولدة للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة واذا كان المراد بالنفس
ذكرناه الا باعتبار انه صورة لا فصل فينبغي ان يكون المراد بالجسم هو المادة لا الجنس
الخ فليس المراد بالالة الاشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة القوى المحركة
لكنه لم يحتج الى تقييد الجسم بالطبيعي احترازا عن الصناعي اذ لقيد الالي كاف في خروج صور البسائط والعناصر
لكنه خرج صور الاجسام الصناعية ولا يذهب عليك ان قول صاحب المحاكمات
احترازا عن صور البسائط وصور العنصريات وصور الاجسام الصناعية دون ان يقول
احترازا عن صورها ربما يستشعر ان الكل ما نهجناه فضلا قال الشيخ فما عندي ان هذا الكون يسعى
يحتمل ان يكون امر موجود لو صح كان لفظة هذا اشارة الى عدم الغفلة والاثبات وان
يكون نافيه ولو صح كانت اشارة الى الغفلة وعدم الاثبات وما نقل عن الامام حيث قال
اذا عرضنا منه النفسية وهي انا نذكر انفسنا حال النوم والسكر وعند الذهول الخ اعضائنا ثبت
ثبت انه الكل الاولى من الحالات الاربعة لنفسه مع الخ وكونه يتبع المزاج والعقل الالي وهم
مع ان لجبلة عن نفسه انه يخبر بان هذا غير ما ذكره الشيخ اذ ان شرح جعل لا بدله اسم قوة العقل

والعناصر

النفس لذاته والاشتغال بالمرض ذكره فی بیان فایدة صحة البدن و لکل وجه یتوجه علیه ان هذا الحاج
لما هو المشهور من ان النفس لا یغفل عن ذاتها ابدا وکذا یتوجه علی ما ذکره الشیخ من النفس لذاته اذ
یفهم منه ان عند عدم الشغل قد یغفل عن ذاته ولا یبعد ان یدفع هذا بان المراد من الغفلة الذهول صحه م
من العلم الحضوری لیس الا عدم الالتفات الی المعلوم بذلک العلم ونحن نعلم ان کثیرا ما قد الیفت
الی ما هو معلوم لنا علی حضوریا کصفات النفس وقد صرح بهذا الی اشار الطال الالتفات فی العلم الحضوری
بعضهم وکیف والمشهور ان الالتفات فی زمان واحد الی شیئین محال فتامل الح والاول
اضعف اقول لا بیان الضعف فی الحجة الاولی الی الحجة الثانیة علی الدعوی الاولی ان الملازمة
المشار الیها بقوله فان الالم یحصل لشعوره فهو ثابت ولیس کلی ممنوع او خال السکر والنوم نجی م
الغالب کثیرا ما وصل المولم ولا یدرک وکذا الملازمة المشار الیها بقوله والالم یعرض
ولم ینبسط الفساد اذ الطبع یتعیش وینبسط من ادراک الشیء المولم واللذیذ مع ان
یحصل له النقص بانه مولم او ملذ کیف والحیوانات العجم یحصل لها الالم واللذة عند الحکماء
لا التصدیق لهما واما بیان الضعف فی الحجة الثانیة فلان قوله وهو محال لان الجمع بین
المثلین منظور فیه لان اجتماع المثلین یستحیل اذا یوجدا فی محل ثالث وههنا یوجد احدهما فی
الآخر وایضا لا اتحاد الوجود فیهما بل یوجد احدهما الوجود العینی والآخر بوجود ظلی فهذا الزوج کاف
فی التمایز بین المثلین ولم یلزم رفع الامتیاز وهو الدلیل علی استحالة الاجتماع وکذا قوله ولانه
لیس احدهما بالحالیة والآخر بالمحلیة اولی من العکس تحکم اذ لعل الترجیح من جهة الوجود العینی و
کذا قوله واما ان یکون عبارة عن حضور هیئة تلک الصفات فهو اذ العلم حصول الشیء بوجه لا بذاته
کما هو المشهور ان تصور الشیء بالوجه هو تصور الشیء حقیقة والعلم به وح لا یلزم اجتماع
المثلین اذ الحاصل فی النفس هو صورة الوجه التی الفه فی الهیئة واتحاد العلم والمعلوم بالذات.

انما هو فی الحضوری بالکنه وکذا قوله لکن حضور الشیء عند نفسه یستحیل ان یحصل بالعلم مرة ثانیة
فی العلم الحضوری من الالتفات النفس الی العلوم ولهذا قد یغفل النفس عن صفاتها ولا تعلمها
الا بالبراهین بل قد ینکرها ولا تقبلها اصلا الح فلان الاولیات لا یشتغل الی یختلف حالها الخ
وایضا المراد بالاول ههنا ما یقابل البرهانی کما یشعر به تقریر الامام الح وهذا الفصل لیس منه
مثل الفعل وایضا علی المستدل بیان ان معتقداته جلیة بدیهیة او نظریة بل کنه کونها معلومة لیس م
وصاحب المحاکمات لم یذکر وجه الخبط فی التزییف واقول وجهه ان الدعوی لما کانت مکتسبة
فان نفیها الا ایراد علی المذکور فی صورة منع الدلیل وایضا کلام الشیخ علی ان الحکم الاول کونها
برهانیة فاسد لان دعوی ذلک باطل وما ذکره صاحب المحاکمات ان ما ذکره الامام من التعلیل
علی کونها برهانیة باطل ولا یلزم منه بطلان المدعی والوجه فیه الرجوع الی الوجدان الح
نقل الشیخ وقسم الباطنة الی ما یدرک بوسط والی ما یدرک بنفسه لیس المراد انها قسمان علی کلام
الشیخ علی ما یفیده ظاهره علی ان الشیخ قسم الباطنة بقسمین احدهما الی العقل والی القوی الباطنة النصل
وثانیهما الی ما هو بوسط والی ما لا یکون بوسط واراد بالوسط الوسط فی الفعل علی ما یظهر
من الفصل المصدر بالوهم والشبهة وفی هذا الفصل نفی احتمال ما یکون بالقوی الباطنة بغیر
النفس مطلقا وکذا احتمال ما یکون المدرک هو النفس بواسطة فبقی احتمال ما یکون المدرک هو القوی
الظاهرة او النفس بلا واسطة ثم نفی الاحتمال الاول فی الفصل الثالث فبقی الثانی وهو المطلوب
واقول فی هذا الموضع یتوجه امور الاول فلان المتبادر من کلام الشیخ انه جعل فی کلام
الشیخ اشارة الی الوضع المذکور وهو حالة الامتزاج اول الخلقة فیتوجه علیه ان الحالة السابقة انه تام
علیه اللذات کانت مذکورة فیها والظاهر انه اشارة الی الحالة الحاضرة ای حالة التخاطب والثانی
فلانه ان ارید بالمدرک ما یکون مدرکا حقیقة لا واسطة للادراک کما هو الظاهر لم یلزم من نفی کون

المدرك سواء شعر الظاهرة والقوى الباطنة سواء ان يكون سوى العقل بنفسه لا بقوة غير نفسه على ما ذكره
الشيخ بجواز كون التخيل واسطة وآلة في الادراك لا انها مدركة وايضا كلام الشيخ او بقوة شيء آخر
غيره صريح في ان القوة الاخرى آلة و واسطة لا مدركة وايضا لا يصح قول الشيخ لان المدرك في الكل الا عن
كان خارجا عما يغايره او ما هو من ان القوة هي المدركة والشيء لا يغاير نفسه وان اريد اعم من ان
يكون مدركا او آلة للادراك حتى تدخل العقل والقوة فيتوجه ان كون القوة الاخرى آلة للادراك لا
يقتضي كون المدرك مدركا فلا يتم الاستدلال بتجويز ان المدرك في ذلك الفرض كان خارجا عما غايره
على عدم وساطة القوة الاخرى في الادراك وكيف يبقى كونه آلة الادراك لا بد ان يكون مدركا
مع ان النفس يدرك المحسوسات بالآلات مع عدم ادراك الآلات الجزئية وكذا لا تدرك الا بالآلة
سوى على الصورة الادراكات وايضا لا يلزم من نفي كون القوة الاخرى آلة نفي كونها مدركة
فلا يلزم كون المدرك سوى النفس بذاتها واما ثانيا فلان الدليل الذي يبتني به كون القوة الباطنة
مدركة سواء حمل المدرك على المدرك الحقيقي او المعنى الاعم يلزم منه نفي كون المدرك سوى المشاعر
الظاهرة سواء حمل المدرك على المعنى الاخص او الاعم فالعكس تقرير نفي ان يكون ذلك الادراك
بالمشاعر الظاهرة الخ وايضا لم يتوجه الش المحقق الشيخ في قول الشيخ يعني ان المدرك ذلك الخ على
مسبقه لانه انما استدل على نفي الافتقار الى الوسط دون الافتقار الى القوة الاخرى فلا يرجع
الا من تغيير في كلام الشيخ اي ما انك تفتقر الى وسط والى قوة او اراد بالوسط ههنا ما
يشمل القوة الاخرى والحق ان يحمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر والقوى مدركة بالمعنى
الاعم بان اريد بالمدرك في كلامه على المعنى الاعم والدليل على نفي كون المدرك بالمعنى الاعم
القوة الباطنة انا فرضنا اشتغال الحواس عن الادراك في الفرض المذكور فلم يكن القوة
الباطنة مدركة ولا آلة لكن بقي الامر الثابت على ما قرره وايضا لا احد ان يتوهم الفرض المذكور انا

سلم

نسلم كون تلك القوى غافلة عن الاحساس الاعم مطلقا الا ادراكه بالعقل او ادراكه بنفسها الطبيعي
الاحساس بل يكون على نحو العلم الحضوري كعلم النفس بذاته ايهام تقسيم القوة الباطنة الا ان يكون
بوسط الى الوسط في النفس لكن الحس اذا ادراك القوى انما يكون بالجزئيات ولا يكون هناك
كسب و وسط الا انه بالعلم ثبت بعد ذلك قسم البيان هذا ما عندي في كشف هذا البحث على
سبيل التحقيق والعقل الشيء وان شئت فيه تتبع كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل
اعلم ان الامام جعل المدعي في الفصول الثلثة سواء ان ذات الانسان غير اعضائه وانا غير
تركه التحليل الى ما يجئ بعد ذلك وصرح بان الفصل الثاني مستند كالحصا نفعل مقصوده من تنبيه
التعريض الى كلام الشيخ [illegible] الشيء الا ان يورد عليه بان المدعي ليس مجرد ذلك بل تلك الفصول
حتى يستند الى بعضها بل كون ذات الانسان مغايرا لاعضائه [illegible] ايضا فلا يطول على انه
لو جعل الدعوى مجرد كونه مغاير الاعضاء لاشك ان ما ذكره الامام احسن مما ذكره الشيخ [illegible]
يحصل بعض الامام [illegible] الشيء وهذا هو الذي قرره الشيخ ان اراد انه بعينه فلا فرق الا
مكابرة وان اراد انه بعينه في الآل فلا يأبى في اشتماله على التطويل   الشيء واقول لعلة
شعري ما يريد اقول هذا الجواب مشترك بين الدليل وصورة النقض فان المسلم هو او
في الفرض المذكور كما عقلنا عن ادراك الاعضاء وعقلنا ان انها اعضاء لا بعنوان انها مدركة
محركة فان قلت ادراك الاعضاء انما هو بالاحساس في الفرض المذكور اغفال الحواس عن
الادراك قلنا المسلم في الفرض المذكور اغفال الحواس عن الاحساس الاعم الادراك مطلقا
وادراك الحواس من نفسها ليس على سبيل الاحساس بل على سبيل العلم الحضوري كما تقولون في ادراك
النفس ذاتها ولا ان تستدل على ان العلم الحضوري انما يصح من المجرد دون المادي والامام
في مقام التنبيه على الاستدلال فتأمل   الخ لانها وان حصلت طبيعة نوعية الجسم الا انها

لا تقوم به يعني ان النفس المجردة لا تكون مقومة لنوع الجسم المادي اذ كل منهما داخل تحت جنس آخر فلا تقوم
من النفس المجردة والبدن تركب حقيقي لوحدة حقيقية لكن يحصل نوع الانسان وحقيقته بالنفس
المجردة اقول فيه نظر لانه مقرر ان الجنس هو المادة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة الاخيرة
لا بشرط شيء والحاصل لطبيعة النوع ليس الا الفصل فلو كان المحصل لطبيعة نوع الانسان هو النفس الناطقة
كانت مقومة لنوع الانسان والانسان مركبا في الخارج منها ومن البدن اذ التركيب الذهني بازاء
التركيب الخارجي وعلى ما حقق انه في الذهن عبارة عن الجنس والفصل وفي الخارج عن المادة
والصورة بالمعنى الاعم والجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة الخ الخاص الحس
بالذكر الخ حاصله ان التخصيص باللمس لان الدليل لا يجري في غيره اقول وفي تقرير الشيخ نوع مساهلة
اذ قوله الادراك انما يحصل بانفعال المدرك على ما يظهر انما يتم اذا اريد بانفعال المدرك
تأثره عن فيضان صورة المدرك ومعلوم ان حصول صورة المدرك لا يقتضي التخالف بين المدرك
والمدرك في الجنس بغير الادراك باللمس يقتضي ذلك لان لا تدرك بالشيء افعاني الحرارة بالبرودة
من الهواء او الماء مثلا والقول بان المدرك لعله من عرض المزاج الثاني لان المدرك
لا بد ان يكون امرا مستحيلا بالفعل ويخالف ما ذكر ان المزاج شرط الادراك او شرط
الادراك لا يجوز ان يكون واحدا بالعدد ونظيره كما انهم لم يجوزوا كون الصورة علة تامة
للهيولى وجوزوا كونها شريكا لها او شرطا لتأثيرها كما مر في النمط الثاني الخ ما قال اولا
ان غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالانفعال الخ اقول هذا التوجيه خلاف سياق كلام
الشيخ لانه قال ولكنا اقتصرنا الشيخ من الانفعال المعنوية الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك
لو صح ما ذكره في الفصل التالي لهذا الفصل والعرض الذي ذكره على ما قرره هو انه انما استدل
على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون الانفعال النباتية ليتبين لك ان ذلك

النفس

النباتية

النفس هي انت فانك لا تشك في صدور هذه الافعال عنك وتشك في صدور الافعال
عنك اي ان صدور نوع من البناء الكلام قال وان لم يذكر النطق لان مهيته غير جلية الى ان يتبين
فجعل النطق من قبيل الافعال النباتية من جهة عدم تشبيهه بها ثم صار المقام ظلمة ان يقال
فلم استدل على النفس بالمزاج مع ان المزاج كالنطق غير بين فاجاب بانه وقع لما قصد
الى آخر ما قال فالسؤال الذي توجه الى جوابه هو ان الاستدلال بالمزاج ليس استدلالا بالفعل
البين الثبوت للنفس كالادراك والحركة مع ان الاستدلال انما يكون بالفعل البين على ما
ذكرت فكما انه لا ان المزاج ليس من الافعال مع انك ذكرت ان الاستدلال انما هو بالافعال
لينفع بما اجاب به صاحب المحاكمات الخ وحاصل جوابه لسؤال المشهور ان النفس المحتاج
المتقدم على المزاج نفس الابوين والمتاخر عنه نفس المولود اقول فيه بحث لان الثابت
بالدليل على هذا ان مزاج المولود مغاير لنفس الابوين او حاصل الدليل يرجع الى ان الجامع
المتقدم مغاير للمتاخر ومن قال بان المزاج هو النفس يقول بان مزاج المولود عين
نفس المولود يعني ان كل ما هو منها اشار الى امر آخر مغاير للمزاج يسمونه باسم النفس
الى المزاج نفسه ولم يقل احد بان مزاج المولود عين نفس الابوين ولم يصطلح لان يتوهم
احد ذلك حتى يحتاج الى نفيه وايضا ولكن الجواب لا يطابق السؤال الذي اورده
او المذكور في السؤال هو انكم تقولون ان النفس التي هي صورة الحيوان جامعة لاستقصائها
فالكلام في جامع الاستقصات التي هي النفس الحيوانية لا في جامع اجزاء النطفة وكان في
كلام الشيخ ما يشعر بتعليله ايضا عن ذلك حيث قال في آخر الفصل وبالجملة فالعرض على العدد
الحي ان يكون الجامع والحافظ شيئين او شيئا واحدا حاصل لان المزاج محتاج الى جامع
آخر هو النفس او نفسها اخرى انتهى فقول الشيخ في الشفاء والاشارات مختلف لانه

قوله ر

سواء كان ليس في ذلك العدد م

اليه الفاضل الشارح ههنا اى فى شرح الاشارات اقول ليس المراد ان الحافظة من جهة قوة الجامع
لاجزاء النطفة نفس الوالدين لعدم المنافاة بين كون جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين
وبين كون جامع سعصاب بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان ضرورة ان النطفة ليست
هى البدن بل اراد ان قوة الشرع سمى ذلك المزاج فى ندبير نفس الام الى ان يستعد لقبول النفس
يخالف ما ذكره الشيخ لانه لو كان المدبر هو نفس الام فلم يكن الجامع الا اياه فذلك الا ان يحمل
كلام الامام على ان نفس الام مدخلا فى التدبير المذكور ولا ينافى ذلك كون المدبر حقيقة نفس
ذلك البدن ويمكن بعونه من نفس الام ولا شك ان لنفس الام مدخلا فى ايراد الغذاء الى الجنين
المولود ضرورة ان نفس المولود ما دام كان فى البطن لم يكن مستقلا فى تربيته وعلى ما حررنا
الشرح مخالفة كلام الامام فى الشرح لكلام الشفاء والاشارات وكذا الشرح ما ذكره
الشارح المذكور وايضا ان كانت نفس الام مدبرة للمزاج الى ورد ما ذكره من قوله لان
القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الحادثة للنفس من ذ عليه انه يجوز ان يكون
المصورة قبل حدوث النفس آلة لنفس الام ثم بعد حدوثها صارت آلة لها على ما ذكره
صاحب المحاكمات ويمكن ان يجاب عنه بانه لو كان كذلك لزم تواردها عليهما تعليهما
على ما ذكره اولا ثم يمكن ان يقال حدوث الحادثة قبل الحدوث ويجاب فاعليه ويعين
يلزم على جواب الشارح لان الالات والقوى التى كانت آلات للنفس النباتية صارت
آلة للنفس الحيوانية وكذا بعد حدوث النفس الناطقة صارت آلة لها ثم اقول لما ذكره صاحب
المحاكمات من ان المصورة كانت حادثة لنفس الام اولا الشرح التدافع بين كلامى الامام
حيث قال فى الشرح سمى ذلك المزاج ثم بتدبير نفس الام وقال نقلا عن الرسالة الجامع
لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ الى قوله وبالجملة فان ذلك الادة تسمى ذلك

المصورة

المصورة فتأمل الشارح ويمين منه ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الشرح لتوارده الشارح
من الجواب التناقض بين كلامى الشيخ والايراد وههنا ما ذكره على كلام الامام من حيث لزوم
التوارد اذ لا بقى المدبر السابق مع اللاحق فى كل مرتبة وكذا الايراد ان المصورة كيف
حدثت قبل النفس وكيف فعلت بدا انها اولم يذكر فى هذا المقرر ان تلك المصورة ويرد على جواب
الشارح ان الثابت بالدليل على هذا مغايرة المزاج الواقع فى كل مرتبة عين النفس الواقعة فيها
يعنى ان كل ما ينسبونها الى تلك النفوس المتعاقبة فنسبوها كلها الى الامزجة الواقعة فيها
ولا يخفى جريانه فى تقرير الامام ولا فرق كثيرا بينهما فتأمل واقول يمكن ان يقال المذكور فى
الدليل على مغايرة النفس والمزاج امران احدهما ان الجامع غير المزاج لانه متقدم عليه
ثانيهما كون الحافظ غيره والسؤال على ما قرره انما اورد فى المقام الاول ما ذكر فى الجواب عنه
يبطل صحة الاستدلال من هذه الجهة اى من جهة كون الجامع متقدما على المزاج لكن يبقى صحة
الاستدلال من جهة كون الحافظ متقدما على المزاج المستمر ضرورة ان حافظ المزاج الحقيقى
وعرض المزاج لا بد ان يكون شيئا متقدما على المزاج المستمر فكان غير ذلك المزاج باقيا معه
لم يكن المزاج السابق فلا بد ان يكون شيئا غيره واما انه يجوز ان يكون هو المفارق فساقط
لانا نعلم بالنظر ان ذلك الحافظ لا يكون شيئا خارجا عن الجسم كما قالوا فى اثبات الصورة
النوعية فتأمل الشرح العدد العلاقة التى بينه وبين هذه الارواح ليس المراد ان ما به
هى الصورة الادراكية لان صورة المادية العقلية اما ترتسم فى القوى على راى الشيخ و
الشرح فاتصاف النفس بانها علة من قبيل قولهم زيد يتحول الشرح ونسب فى الى انه ربما يتعلق
الادراك من الحركة اقول هذه العبارة من قبيل عرضت الناقة على الحوض ويدل على ما
ذكرنا انه فسر اللازم بالمنع الحكاكى عن الملزوم اما منشؤ الحكاك الملزوم عنه وان كان

النفس الحادثة قبله ولم يعلم ان
المزاج على النفس لا يعلم لان
المزاج الواقع فى كل مرتبة

بلغ

عنه بذلك ايضا   الخ و انما هو مستند الى علمه بالغاية ولاحتياج الادراك الى الحركة في القول
ان اراد ان يكون الحركة غاية للادراك اى علة غائية مطلقا للحركة علة غائية لفعل الادراك من المدرك
يرد عليه ان الادراك ليس فعل المدرك و اثرا من اثاره بل الادراك اما كيف او انفعال او اضافة
وليس من مقولة الفعل ولو سلم فانما يتم لو ثبت ان الادراك الكلي ليس مسبوقا بادراك
الجزئية اليه بل نفس الحركة انه مسبوق بادراك وان اراد ان اتحاد العلم والادراك من المعاني
كان علة الغائية لصورة الحركة ففيه ان افعال المفارقة ليس معللا بغاية راجعة الى السافل والا
لزم استكمال العالي بالسافل وذلك يبطل على ما تحقق في النمط السادس ثم يرد على قوله الحكمة تحكم
الحركة الارادية وليس في النبات كذلك الحركة فمن الادراك ينبغي ان يوجد فيه الحركة بدون الا
على انه استقلالا واقتضاه قوله ولاحتياج الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك
الكلام في الحركة الارادية لا نعنى التى ذكرها الشيخ ههنا ويعتنى لبيان ان تقدم الادراك عليها
ولو سلم ان ادراك الحركة علة غائية للادراك الالهام او غيره في الجملة فلا نسلم انه علة غائية له مطلقا حتى
يلزم احتياج الادراك الى الحركة وعدم تحققه بدونها والصواب ان يقال معنى قول الش ان الحكمة
الالهية النبات مدركا انه لو كان فائدة الادراك والحكمة المترتبة عليه الحركة الارادية لم يكن النبات
مدركا لانه غير متحرك بالارادة ثم قال كلام الش على انه وجه اخر لتقدم الادراك على الحركة بناء على
ان فائدة الشيء مترتبة عليه متأخرة عنه لا يلائمه قوله والحق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر
الخ واما ان نفسها متقدمة على الادراك فلا اقول الا الظاهر ان يقال التقدم بحسب الوجود الكامل
اولى بالاعتبار من التقدم بحسب الوجود الظلي واما ان التقدم ينفي وجود الطبايع في الاذهان
حقيقة   تصريح بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام اقول فيه بحث لانه اذا كان
تقدم الادراك على الحركة محققا على ما استقر عليه راى الشارحين فلم الادراك والحركة الارادية
لكن م

المشكل الحكم بان الادراك كما
في النبات لكن الادراك في الحركة
سوا الحكم بالعلم م

في احد معا لعدم ... في الادراك
بحسب الادراك ... فاما الصحيح
على العور ... ويستظهر انه
بطلانه منع على العور م

مستفادين

مستفادين في المرتبة فلم يحتج الى احد الحركة الارادية في حد الحيوان ولم يصح قول الش والحق انه لا
تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة وكذا قوله ولذلك جعلا مبدا اى فصلين مستفادين في المرتبة
ويمكن الجواب بان الفصل اى المقام مقام الفصل الحقيقي ليس هو الحركة والادراك بالفعل
والا لم يخرج الحيوان عن حد الحيوانية بل صلاحيته الحركة وصلاحية الادراك لا فعلهما ان الفصل
الحقيقي للحيوان غير منفكين عنه وكون الادراك متقدما على الحركة لا يستلزم كون صلاحية الادراك
متقدمة على صلاحية الحركة فتامل وربما يناقش على ما ذكره الش من ان الحركة علة غائية للادراك
انه لو كان كذلك لم يصح قوله والحق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة اى بحسب الطبع
والكل منهما على هذا التقدير تقدم بحسب الطبع على الاخر من وجه اللهم الا ان يقال اراد انه لا تقدم
لاحدهما على الاخر بحسب الطبع على الاطلاق   الخ هذا القدر كان فيما قصده الش لانه يمكنه ان م
ان يقول ان الادراك الكلي ادراك الخ اقول للامام ان يقول كل حركة ارادية مسبوقة بادراك
بدون العكس الكلي اذ لا شك انه قد يحصل الادراك بدون سبق الحركة عليه فيتقدم نوع الادراك
على نوع الحركة بدون العكس وهو يكفي لتقدم بحث الادراك على الحركة   الخ وفي عبارته انما
فصلين مستفادين من ... اقول اراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق والاشتراع لا المبدأ بمعنى
العلة فلا يرد ما اورده واراد بالفصل ما يقوم مقامه بناء على ان الذاتي لا يكون مشتقا على ما
عرف في موضعه   الخ لحصول نفسها في العقل لكن لا يثبتها اقول ما ذكره انما يدل على ان ادراك
المجردات بحصول انفسها عند العقل وليس في الكلام ما يدل على ان الحصول في العقل بكلمة
في عبارة صاحب المحاكمات ان وقعت بمعناه لم يصح وان وقعت موقع كلمة عند يتجه ان
الحصول بنفسه عند العقل على ما هو مصرح به عبارة عن العلم الحضوري فقوله فاذا اعتبروا الخ
يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين منظور فيه اذ لو كان التعقل بحصول نفس الشيء عند العقل

لايكون هناك حلول   الخ فهو تعريف بالاخفى فان النوع اخص اقول الاصوب ان يقال يلزم ان
لايكون منعكسا على ما هو الظاهر من كلام الشارح وما ذكره يرد عليه ان الاخص انما يلزم ان يكون اخص
من الاعم لو كان العام ذاتيا للخاص وهو ممنوع فيجوز ان يكون الخاص اعم مطلقا لكونه اكثر افرادا وكان
اظهر منه وما من الخاص لانا نقول يجوز ان يكون الخاص اظهر بالنسبة الى العام من جهة اخرى فلا
يلزم فساد واحد منهما في تعريف العام ولو سلم فنقول يصح ان هذا التعريف لفظي وفي التعريفات اللفظية
يجوز تعريف الشيء بالاخفى مفهوما وبما يتوقف معرفته على معرفة المعرف   الخ لحصول الصورة الخيالية
عند الحس المشترك اقول فيه بحث لان هذا الكلام مشعر بان حس الحس يكفي حصول الصورة في الخيال
ولا يلزم حصولها في الحس المشترك وهذا خلاف تصريحاتهم ويمكن الجواب بان المراد بيان الحضور
عند الحس الذي له دخل في الادراك سواء كان كافيا ام لا وههنا الحضور عند الحس المشترك الذي
لحصولها في الخيال له دخل في الادراك الجزئي فتامل   الشارح انه كان الادراك مستفادا من
خارج ظاهره ان الامر الخارجي يكون منشأ لحصول الصورة وح يكون ادراك الموجود واظاهر فيه
مع انه لا حاجة فيه الى الاختراع على ما صرح به فينبغي حمل الكلام على ان الخارج النفس وهو يشمل الالات
في الاختراع مدخل فيه وهو مستفاد الامر الخارجي منها على تقدير ان يكون حصول الشيء في الذهن
علة لحصوله في الخارج كما اذا تصور النجار سريرا فصنعه وادراك المجردات الخارجة عن النفس و
صفاتها داخل في قوله او تركيب فتامل   الخ لاتحاد معاني الهيئة واللوازم والعوارض
والثاني بط اقول لا يلزم الاتحاد في جميع العوارض واللوازم بل في لوازم الماهية وعوارضها
او المثال موجود بوجود ظلي غير اصيل فلا يكون معه ما كان من لوازم الوجود الاصيل وعوارضه
كذا لا يلزم اجتماع المثلين المستحيل لانه انما يكون مستحيلا من جهة لزوم ارتفاع الامتياز والتمايز
بينهما بالكلية وههنا احدهما موجود بوجود اصيل والاخر بوجود ظلي فتمايزان   الخ فلا اذا

كان

كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة الخ اقول فيه بحث لانهم اختلفوا
في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية ام الامر الخارجي فذهب الشيخ والفارابي الى الاول
وصرحا به في تعاليقهما وذهب اكثر المتاخرين الى الثاني وميل الشارح والامام اليه كما يظهر في اوائل
هذا البحث من ان المبصر هو زيد الخارجي لا الصورة الحاصلة منه ولم يذهب احد الى ان
المعلوم في الموجودات الخارجية هو الموجود الخارجي وفي غيرها الصورة الذهنية كما يستفاد من
كلام صاحب المحاكمات ثم محققو الفريق الاول ان المعلوم بالذات هو الموجود بالذات في
الذهن وما هو الموجود بالذات هو تلك الصور المرتسمة واما الامر الخارجي فانما هو معلوم بواسطة
ان الصورة المطابقة له موجودة في الذهن والحجج كثيرة المدركة مالا وجود له في الخارج كالمعدوم
اذ ليس الا الصورة الذهنية كما في البرسام والوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم
موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن ومحققو الفريق الثاني على ما يجيء في كلام الشارح ايضا
[illegible] انا اذا ابصرنا زيدا كان المبصر هو زيد لا الصور المنطبعة في الجليدية او غيرها فانها ليست
من المحسوسات فضلا عن ان يكون من المبصرات وايضا قالوا انا لا نجد في شعورنا التفاتا الى
الصور الذهنية بل انما هي مراة لملاحظة الامر الخارجي اقول وايضا المنكرون للوجود الذهني
وارتسام الصورة قايلون بالعلم والادراك وقد تصدى بعض المحققين من المتاخرين للتوفيق
بين المذهبين وملخص افادته في ذلك انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انا ليس لنا التفات
الى الصور الذهنية من حيث انها قايمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية بل الى الماهية الحاصلة
في ضمنها بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن وح نقول من قال بان المعلوم بالذات
هو الصور الذهنية اراد بها الماهية الموجودة في ضمنها فان اطلاق الصورة على الماهية المعلومة شايع
وقد صرح به صاحب المحاكمات ههنا ومن قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي دون الصور

او بالامر الخارجي ما يقابل الصورة من حيث انها صورة اي الماهية المذكورة فلا منافاة ولا تنقض ارادم
بما ورد من حال او لها الطرفين اقول ويمكن توجيه التوجيه التوفيقي بوجه آخر بعد حمل الخارجي في
كلام المتاخرين على ما يقابل الصورة من حيث انها صورة على ما نقلنا آنفا او على الموجود في نفس الامر
بناء على ان جميع المفهومات موجودة فيها لانها يصح ان يعبر موضوعات لقضايا ايجابية صادقة و
كيف يذهب عاقل الى ان المعلوم هو الامر الخارجي بالمعنى الاخص مع علم كل احد بانه كثيرا ما
يدرك ما لا وجود له في الخارج اذ لا شك ان المعتقد والالتفات الى الماهية الموجودة في ضمن الصور
الذهنية بالذات وكذا لا شك ان الموجود في الذهن اصالة وبالذات هو تلك الصور المتحققة
فيه وانما هو الماهية موجودة في ضمنها فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد
بالمعلوم بالذات ما كان موجودا في الذهن بالذات وقد عرفت انه الصور لا شك فيه
ومن قال بان المعلوم هو الامر الخارجي اي الماهية الموجودة في الذهن في ضمن الصور اراد
بالمعلوم بالذات ما كان الملتفت اليه بالذات متوجه اليه المعتقد اصالة ولا خلاف في ان الماهية
المذكورة فلا خلاف في المعنى فاحفظ هذا التحقيق عسى ان ينفعك في مواضع الشرح
والجواب عن الاول بان حق الصور اي مطابقة الخ اقول يمكن الجواب عما ذكره الامام
اولا بوجوه ثلثة احدها ما ذكره صاحب المحاكمات اولا وثانيها ان المختار ان بعضها من الصورة مطابقة
وكانت علما وبعضها غير مطابقة وكانت جهلا فيكون بعض الصور جهلا على ما لزم من الشق
الاول ليس محذورا بل هو الواقع وثالثها انه على تقدير تسليم ان شيئا من الصورة لم يكن غير
مطابق للخارج بل كلها مطابق للخارج فلا يلزم من كون الادراك اضافة الخ وان لم يكن
عدم تحقق المدرك الذي هو طرف تلك الاضافة او المدرك على هذا التقدير يكون موجودا في نفسه
لكن تحقق نوع آخر منه وهو ان الاضافات ممتنعة الوجود في الخارج على التقرير في موضعه

مع انه على تقدير تسليم ان شيئا من الصور لم يكن غير مطابق للخارج بل كلها مطابق للخارج فلا يلزم م

اشاره

اشارة المحققين ومنهم الشارح واذا امتنع وجود النسب والاضافات في الخارج امتنع وصفها بما ذكر
صح بالمطابقة على تقدير كونه اضافة او يعتبر في المطابقة الاتحاد والمطابقة والمطابق بالماهية المتحقق في الخارج
ليس الا ما هو طرف الاضافة الذي هو المدرك ولا اتحاد بينهما في الماهية اذا عرفت هذا فاعلم ان نكتة
المستفادة الجواب من حاصل كلام الشارح فالجواب الاول من قوله بان من الصورة ما هي مطابقة
للخارج وهي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج وهي الجهل لكان اختيارا للشق الاول والتزام ما لزم
الامام من كون بعض الصورة جهلا اذ الكلام في مطلق الادراك الشامل للعلم والجهل وقوله فانها
من قوله فاما الاضافة الى آخره تماما ولكن لا يخفى على الناظر ان سوق الكلام لا يلايم حمله على الجواب
بل المحمول اما على الاول ويكون قوله فاما الاضافة الخ تتمة للكلام واما على الثاني ويكون قوله ان من
الصورة توطئة للجواب وهذا هو الظاهر ثم اقول وعلى الجواب هو توجه ان من فسر العلم بالاضافة
لم يعتبر في المطابقة وكون الادراك علما الاتحاد في الماهية بل اراد بغير الجهل يعني آخر على ما اشار اليه
الشارح من ان العلم لا بد ان يكون مطابقة للخارج بمعنى الاعيان المقابل للصورة الادراكية مطلقا
مسلما بها لم يتحقق المطابقة بهذا المعنى في العلوم المتعلقة بمعنى ما ذكره او الشبهة اي بمعلومات
غير موجودة في الخارج بهذا المعنى والجواب ان المراد بالخارج هنا اي عند القائلين بالادراك
بالعلم والجهل ما هو بمعنى نفس الامر واطلاق الخارج على هذا المعنى شايع في كلامهم
على تقرير الشارح حيث قال فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا هو اضافة ظاهرة
او اللازم مما ذكره ليس الا عدم كون الادراك بمعنى الاضافة علما والمقدم كونه جهلا فلا يعلم
وكونه مستلزما او انه هو المتحقق ما ذكره الشارح ويرد على ما ذكره صاحب المحاكمات انه نبه عليه
بقوله فيما سبق ان هذه العبارة تدل ظاهرا على حصر الجهل في عدم مطابقة الصورة
الذهنية لحقيقة الخارجية ولو سلم عدم دلالتها على الحصر فلا اقل من عدم دلالتها على الجهل

قد تكون تقدم مطابقة الصور الذهنية للامور الاعتبارية   الخ او لو كانت موجودة لزم ان
لايكون المدرك الا موجودا في الخارج لايخفى على الناظر ان الظاهر من تقرير الشرح ما اشار اليه ويرد
على ما قرره ان كون المدرك لا يكون موجودا في الخارج مما التزمه الامام في هذا الشق حيث قال الآ
وان كانت مطابقة فلا بد من امر في الخارج وبنى عليه جواز كون الادراك مطلقا سواء اقتضى
فلا يمكن دعوى فساده بل الظاهر على ما اشار اليه ان يجعل قوله لامتناع وجودها في الخارج اشارة
الى ما اختاره من ان الاضافات غير موجودة في الخارج والا لزم التسلسل كون الصور الادراكية
التي كانت منشاء الانكشاف الاشياء عندنا ليست صورا انما يغايب عما سواه وكانت تجردا
او جراميا من اجل الضروريات وكيف يمكن ان يقال نحن عالمون بعلوم قائمة بالعقول الفعال
ولا حاجة الى تخصيص الادراك بالتعقل بل والتخصيص قائم بالصور الادراكية بالاجرام
على ما ذكره الامام على سبيل التمثيل ويرد على قوله فالادراك ليس تلك الصورة بل نسبة مخصوصة
انه لم لا يجوز ان يكون الادراك تلك الصورة بشرط مقارنتها هذه الحالة وقد سبق مثله
في قوله فما سبق والانطباع الكبير في الصغير الخ ومنشاؤه اسقاط كلام الشرح في البين
وفي قوله لانها لا تختلف الا باشياء صغيرة مسامحة اذ العظم والصغر من خواص المقادير
الخ بل ما خطا الف فرسخ فكيف يكون نصف ذراع اقول ويمكن الجواب عنه بانه
يجوز ان يرتسم من اعظم المقادير مقدار صغير ويكون ذلك المقدار الصغير بازاء اعظم المقادير
وكانت مراءات منشاء بها وعلى هذه النسبة ما كان اصغر من الاعظم ارتسم منه ما كان اصغر
مما ارتسم من المقدار بالنسبة المذكورة وهذا لكن نقول لا شك ان كل مقدار عظيم يمكن فرض
ما هو اعظم منه ويمكن تخيله وهكذا ومن المعلوم انه لا يمكن ان تزيد مقادير الصور الى
الى غير النهاية بل اذا وصل الى ما ليس وراءه محل القوة انقطع فبعد هذه المرتبة اشكل الامر

الخ

الخ وهذا الجواب ليس كما ينبغي اقول يمكن الجواب عن الاول ان ليس معنى الشرح بهذا الجواب
جسم مادة الا يراد بل ليس كما مر الى على حضوره من تقرير الامام حيث قال رد يلزم كون الحاصل مستعد
او انتساب الى الجواب الحاسم في الحرارة من ان الحاصل صورتها الا عينها وان كانت الصورة مطابقة
لها في الماهية لان الاتصاف يحصل بالحال انما هو من لوازم الوجود العيني للحال لا من لوازم وجوده مطلقا
واراد بالوجود العيني او الخارجي ما ليس اول ما هو الخارجي حقيقة او ما يحذو حذو الخارجي في ترتب
الاثار وان كان ذهنيا كوجود الصور في الذهن واما وجود الشيء في الذهن بصورته لا بنفسه
فيوجب الادراك لا الاتصاف والاول يوجب الاتصاف لا الادراك الا اذا انضم النفس الى الشخص
[illegible] بالعلم الحضوري لا الحصولي وعلى ما قررنا اندفع لزوم اتصاف النفس بلوازم الماهية بالمعقولات
الثانية حيث لا يتصور بها وجود خارجي للصفة والجواب عن الثاني انه منع بجواز كون
المستدير ما حصل فيه الاستدارة الشخصية لا ما حصل فيه الاستدارة مطلقا وفيه ان الحاصل
في العقل الشخص الذهني من حيث الاستدارة فان فرق بين الشخص الذهني والخارجي كان ما رجع
الى الجواب الحاسم الكلم الا ان يقال ان المراد بالمستدير ما حصل فيه نحو من الاستدارة دون نحو
الذي هو الصورة الذهنية لماهية الاستدارة وفيه تكلف لا يخفى   الخ واما الجواب الثاني فلان الش
اقول يمكن توجيه كلام الش بان معنى كلامه انه لا يلزم ان الحار ما حصل فيه الحرارة الا شيء كان بحال قابلا
لا تقع له صفاتها واتصافه بها اذ الحاصل ان استعداد المادة شرط للاتصاف ولعل القوة
قابلة للاتصاف بها ولا ياتي ذلك كونها قابلة لصورها فيها بمعنى حلول الشيء في الشيء مطلقا لا يكفي
في الاتصاف بل لا بد مع ذلك من قابلية ذلك المحل للاتصاف واراد بالانفعال الاتصاف
وايضا الحلول الذي يكون منشاء للاتصاف بل لا بد مع ذلك من قابلية ذلك المحل للاتصاف
واراد بالانفعال الاتصاف وايضا الحلول الذي يكون منشاء للاتصاف هو الحلول الذي يكون

الحلول خاليا عن ضد الحال بهذا الحلول ككون الحرارة في الجسم الصغري فلا يكون هذا اجتماع الضدين
وليس حلول الحرارة في القوة المدركة بهذا الحلول او بهذا الحلول مع ضدها فيها فحينئذ يعتذر بما قاله ان
اكتفينا في الاتصاف بمجرد الحلول ولم نشترط الخلو عن الضد لزم اجتماع الضدين عند تعذر بما سبق
بهذا سند اكثر المنع المذكور الخ قال الامام الحجة الثانية ذكرها الشيخ ان يرجع الا ان المدرك حاصل في الذهن
اقول يمكن منع لزوم هذا ايضا من الدليل لما هو الدليل المذكور انما دل على ان المدرك لا بد ان يكون
موجودا في غير الخارج والا انه لا بد ان يكون موجودا في نفس المدرك فلا يلزم من الدليل كون
ان لا يكون ادراك الاشياء وجود لها بل انما وجودها حصولها في المبادي العالية وهذا اولى
ما ذكره الامام الان ما ذكره يرجع الى النزاع اللفظي في ان ما يطلق عليه لفظ الادراك هو بعد
الاتفاق على ان حين الادراك حصل صورة مرتسمة وحصل اضافة فرجح لا وجه للاحتجاج على انه
اضافة لا صورة على ما فعله الامام بل لا يكون ذلك وظيفة المقام اللهم الا ان يكون النزاع يرجع
الى ان حقيقة ما يحصل من لفظ العلم والادراك في الذهن هل هو الصورة او الاضافة فيكون هذا
كالنزاع في ان حقيقة الانسان هل هو الحيوان الناطق او غيره او من المعلوم ان حقيقة العلم
ليست الا اعتبار بالحقائق لا يتصور فيه مثل هذا النزاع بل لا يكون حقيقة الا ما اعتبره العقل
فتأمل الخ واما اقول لا استشكال لا اذا ادركنا شيئا اقول لا يندفع ما ذكره الامام بهذا التوجيه
اذ يرد عليه انه لا يلزم مما ذكر الا ان حين الادراك يتميز المدرك عند العقل ويظهر واما ان الادراك
عبارة عنه فليس بلازم ثم لا يخفى ما في تقريبه من عدم الفرق بين الحصول والظهور والمراد
فيه بين الخ والجواب بالفرق بين حصول العرض لموضوعه اقول فيه نظر لان هذا
الجواب على وجهه انما يتجه لو اجرى الامام الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال
فيه ادراكا حصوليا لانه اذا اقيم الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه (؟)

ادراكا حصوليا لما اراد الامام
الدليل على لزوم كون الجسم
مدركا للسواد الحال فيه تم

فانها

فانها ما ذكره للصفات العالية بها فلا يتمشى هذا الجواب بل الحق في تقرير الجواب على ما يطابق عبارة
الشيخ حيث قال ان الادراك هو حصول صورة المدرك للشيء على الاطلاق ولم يقل حصول صورة
المدرك او حصول الشيء على الاطلاق ان يقال حصول السواد للجسم ليس هو الحصول للمدرك او ليس
من شأن الجسم الادراك ولما كان هذا تعريفا لفظيا للادراك بعد معرفة المراد من المدرك لم
يتوجه لزوم الدور والحاصل انه انما يرد ذلك لو كان هذا تعريفا حقيقيا او نحو لا بد من حمل المدرك
على معنى الشيء الذي الصفة فيصدق على الجسم اما اذا عرف المراد منه وهو معنى لا يصدق على الجسم فلا
يلزم ما ذكره ولفظ الصورة لا يدل على ان المراد ما ذكره اذ الصورة قد يطلق على الامر الخارجي
اذ لما كان معلوما لا يبعد ان يقال اشار ما اشار في تعريفه الى جواب من ادعى تخصيص الادراك
الحصول على ما هو المطلوب حيث كان الكلام على تقدير ان يرتسم الصورة في المدرك وتوجه تعريفه
صاحب المحاكمات وتابعها فيقع مادة ان يستشكل على ما وجهنا واشار الى الاول بلفظ الصورة
والى الثاني حيث قال للشيء على الاطلاق الشرح والجواب ان المبصر هو زيد لا اشباحه
لا نزاع فيه اقول هذا الجواب انما يصح على مذهب من قال ان المبصر بالذات كما هو المعلوم بالذات
هو الامر الخارجي واما من قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي
انه لا يرى المبصر اشباح لا وجود لها في الخارج اصلا ولا يكفي تحقق الابصار نعم لا
يتحقق المبصر الكلي الا بحصوله كالعلم بالعلم الخارجي فالجواب على مذهبه ان يقال انا نسلم هو
ان زيدا الموجود في الخارج مبصر في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض واما انه مبصر
بالذات فغير مسلم والسند حديث البرسام وغيره كما اشار اليه فالاحتجاج لا زيادة تكلف فتأمل
الخ والمراد من الغواشي الغريبة العوارض التي تلحق المادة بسبب الوجود الخارجي
مثل الغواشي الغريبة على ما تخص بالعوارض الخارجية والباعث اعلى ذلك ما ذكره الشيخ

قال معنى تجريد الماهية كون تلك الطبيعة التي اتصف بها معنى الاشتراك مجردة عن اللواحق المادية الخارجية لكن هذا التفسير لا يلايم كلام الشارح حيث لم يبق الا لوازم الماهية ولو كان لوازم الوجود الذهني خارجة عنها ايضا ينبغي ان يقول ولوازم الماهية ولوازم الوجود الذهني لكونها عرضية وايضا لا تلائم ما سيجيء ان الشيخ جعل قول الشيخ لا يلزم بوجه من جهة بعض اللواحق الغريبة وايضا الفرق بين اللواحق الذهنية والخارجية بان اللاحقة عرضية دون الاولى تحكم وتحقيقه الحق ولا يمكن ان يزال والعرضية يمكن ازالتها

اقول لو قال في الشافي بدل هو ذا العرضية يمكن ازالتها فوقها مع ان قول الشيخ بحيث قال هو عند ما يكون محسوسا يكون قد خشيته غواشي غريبة ستشعر بان الغريبة مختص بما لا احساس لم يوجها وذكره حمله على الامام من الشيئين والنحوي على الناظر في الشرح ان مراده رحمه الله ما ذكرناه على

تعريف الشارح واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص لا تحمل على الناظر ان النظر من هذا الكلام انه ذهب الى ان الانسانية موجودة في الخارج ومتصفة بالاشتراك في الخارج لان كلامه مبني على ان ما هو كلي ومشترك ليس هو الصورة العقلية الموجودة في الذهن معروض الكلية والاشتراك هو الامر الموجود في الخارج ولهذا قال الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص وان كان يمكن توجيه كلامه بان معروض الكلية عنده هو الماهية المعلومة الموجودة في الذهن بصورتها ومقصوده نفي الكلية عن الصورة الحاصلة في الذهن على ما يشعر به دليله وكان حاصل الجواب عن الايراد ان تلك الصورة الشخصية الحاصلة في النفس وان كانت جزئية من حيث صورة شخصية حالة في نفس جزئية لكن الماهية المعلومة بها الموجودة في الذهن مع قطع النظر من الارتسام في الذهن وما يعرضها هناك من جهة الارتسام كلية لكن الشارح قال كلامه على الظاهر واقام الدليل على ان الموصوف بالكلية والاشتراك من حيث انه متصف بها ليس موجودا في الخارج وليس مقصوده نفي وجود الطبايع في الاعيان كيف وهو مخالف لما نحن فيه في الفظ

لو ازيلت هو كلوازم الاربع والروية في الخارج الا انه ... قول الوهم محسوس قال هو لسان ... اقول ... صح

الرابع ومنافسا لما هو الواقع ولما استقر عليه رأيه على ما صرح به في مواضع متعددة في هذا الكتاب وغيره ولهذا قال فالانسانية المشتركة ان اخذت من حيث هي مشتركة بحيث يطابق كل واحد منها فهي بالحقيقة عقلية وايضا هذا الدليل لو تم على نفي وجود الطبيعة مطلقا لا يتم لان حاصل ما ذكره ان الموجود هو انسانية زيد وانسانية عمرو اي تلك الحصص وانسانية زيد غير انسانية عمرو فالانسانية المشتركة ان اخذت من حيث هي مشتركة بحيث يوجد كلها لانها لو وجدت فاما ان يوجد كل واحد منها فالانسانية الموجودة في زيد بعينها التي توجد في عمرو ولو وجدت في مجموعهما معا بان يوجد بعض منها في زيد وبعض آخر منها في عمرو فلم يكن الانسانية موجودة في شيء منها بل الموجود في كل واحد منها جزء منه لا نفسه فلم يكن موجودة من حيث هي مشتركة وانها موجودة اي في كل واحد منها فهذا الدليل كما ترى لا ينفي الا وجود الانسانية في الخارج بصفة الشمول والاشتراك لا نفي وجود ما فيه لا بتلك الصفة اذ على تقدير وجود ما فيه لا بتلك الصفة لا يلزم ان يكون الموجود في احدهما هو الموجود في الآخر بل وجود ما في الخارج بان صارت متحدة مع زيد في نوع اتحاد ووجد بوجوده وكذا صارت متحدة مع عمرو وموجودة بوجوده وكما لا يلزم ان يكون بعينه عمرو لا يلزم ان يكون المتحد هو بعينه المتحد مع الآخر والحق ان الكلي لم يوجد في الخارج بوصف الكلية والاشتراك كما عرفت بل الموجود في الخارج هو زيد وعمرو والنزاع بين من قال بوجود الطبايع في الاعيان ومن نفى وجودها ان من قال بوجودها قال انها صارت متحدة مع المتشخص اتحادا لكن اتحادا بالذات لا بالعرض ووجد بوجوده فزيد في حد ذاته انسان وحيوان وناطق وبه يكون الزيد زيدا حقيقة هو الحيوان الناطق ومن قال بنفي الطبايع في الاعيان فهو بالحقيقة نفي كون هذه المفهومات صارت عين زيد حتى يوجد بوجوده ولم يجعل زيدا في حد ذاته حيوانا ناطقا بل الحيوان الناطق عنده من اللواحق في الحقيقة

تسميتها بالذاتي بمجرد الاصطلاح لانهم اصطلحوا على ان الماخوذ من الذات ذاتي كما ان الماخوذ
من العوارض عرضي وقد صرح بذلك بعض المحققين من المتاخرين هذا هو تحقيق ما ذكره الشارح فظهر
ان ما فهمه صاحب المحاكمات من كلامه وهو انه نفى وجود الطبائع في الاعيان ليس على ما ينبغي
الشارح نفى من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد الى آخره اقول في هذا الجواب بحث
اما اولا فلان كونها متعلقة بكل واحد من الناس هي الكلية بعينها فلا يصح قوله انها من هذه
الحيثية كلية واما ثانيا فلان حيثية كونها صورة واحدة في عقل زيد علة لكونها جزئية لا مبدأ في موضوع
الجزئية واختلاف الحيثية التعليلية لا يغني صحة اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية
التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس اليهما ومن المعلوم ان الجزئية لا يعرض تلك الصورة لو
اخذت بوصف كونها صورة واحدة في نفس زيد والجواب ان مراده من تعلقها بكل واحد
صحة تعلقها او ما يحذو حذوه مما هو مبدأ في موضوع الكلية ومن كونها صورة ما هو قيد لموضوع
الجزئية فعبر عنها بلازمها مسامحة ثم اقول الاظهر في الجواب عن هذا الاشكال ان يقال ان الكلية
والجزئية قد يكونان بمعنى المطابقة وموصوفها الصورة العقلية وقد يكونان بمعنى الاشتراك الحملي و
موصوفها المعلوم الحاصل في الذهن والمعترض جمع بين الكلية بمعنى المطابقة والجزئية بمعنى عدم
الاشتراك الحملي لان كون تلك الصورة حالا في نفس زيد انما يقتضي كونها غير محمولة على كثيرين ولا ينافي
كونها مطابقة لها بمعنى ان الحاصل من كل واحد منها اثر متحد في النفس بل الجزئية المقابلة لها انما
تعرض للصور الخيالية والوهمية الحسية بناء على ان الصورة الحاصلة من زيد مثلا في الخيال
غير الحاصل منه فيه واما الصورة الحاصلة من زيد في العقل فهي بعينها الحاصلة من عمرو
فيه والتفرقة الا العوارض الشخصية لا يسقط في الاول ويسقط في الثاني وبما ذكرنا في
شرح كلامي الشارح والامام في الجواب عن الايراد الاول ظهر ما هو المقصود منها واما جواب

الامام

الامام عن الايراد الثاني فهو ان المتصف بالتجريد ليس تلك الصورة بل الماهية المعلومة بها وقد عرفت
ان لوازم الماهية عنده داخلة في الغواشي الغريبة التي لا بد في تعقلها من التجريد عنها فيلزم التجرد
الماهية عن لوازمها مسامحة ولعل مراده بتجريدها ان العقل يلاحظها مجردا عن جميع العوارض وتعقلها
كذلك وان كان في الواقع محفوفة بها واما جواب الشارح فهو ان الطبيعة المتصف فيها هي المأخوذة
مجردة عن اللواحق المادية الخارجية لا بشرط تجردها عن جميع عوارضها حتى ينافي ما ذكره وقد
عرفت ان هذا التفسير لا يلايم والاصوب ان يفسر باللواحق المادية الشخصية لان اللواحق المادية
اذا لم يكن مشخصة فلا يمنع من تعقل الماهية ولا يحتاج الى حذفها ولعل مراده رحمه الله من الخارجية
الشخصية المقابل للذهنية والشارح مسامحة حيث لم يخرج اللواحق الغريبة الا لوازم الماهية العوارض
الكلية لانها تحصيل في العقل مع الماهية واحترز به عن اللواحق العارضة للمتشخص من حيث هو متشخص
لانها لا تحصيل معه في العقل بل لا بد في تعقله من حذفها والتجريد عنها وقد اشار اليه حيث قال
والعقل ادراكا الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث شيء آخر سواء اخذ وحده او مع
غيره من الصفات المدركة هذا النوع من الادراك وسيجيء لو زيادة بيان في الفصل الاتي
الشارح فان الصورة التي ذكرها الى آخره لما قال ان الطبيعة الانسانية مثلا
من حيث هي لا بشرط شيء لا يتصف بالكلية ولا بالجزئية بل لو لم ينضم اليها الاشتراك والعموم
لا يتصف بالكلية ولو لم ينضم اليها العوارض المشخصة لا يتصف بالجزئية فما ذكره الامام من
ان الماهية الموجودة في الاشخاص هي الكلية واياها اراد الشارح بلفظ الصورة اذ قد عرفت
ان الصورة يطلق عليها مسامحة كلية ليس بصواب وفيه نظر لان الطبيعة لا بشرط شيء موصوفة
الكلية لا الطبيعة بشرط العموم والاشتراك بل العموم والاشتراك هو معنى الكلية وليس شرطا في
الاتصاف بها ولو سلم فقد تقرر ان كل ما اتصف الماهية بشرط شيء يتصف الماهية لا بشرط شيء

اراد بلوازم الماهية

حصنه لان انضافها عين انضافها وكونه سلم وكذلك كلام الامام ليس صريحا في ان سو وجل الكلي
لا بشرط شئ بل لعله جعل مورد منها ما جعله الشارح مورد الها الشيخ واما ما سوى ذاته من غير
الشوائب المادية الخ اقول انت خبير بان التعقل لا يحتاج الى التجريد عن العوارض الكلية
انما يحتاج التعقل الى التجريد عن المشخصات فالمراد من اللواحق الغريبة ما هو من لوازم التشخص
وعوارضه من حيث انه تشخص وايا ما اراد فيجوز الى لا يلزم ماهيته فالمراد من لازم الماهية ما يقابل
لازم المتشخص من حيث هو متشخص لا ما يقابل لازم الوجود والاطلاق لازم الماهية على هذا المعنى شائع
لبعض المحققين وليستفاد من كلام الشيخ ههنا الخ وان اريد عدم لحوقها بالفعل فهو مشترك
اقول لا استبعاد بل الشارح لاحظ احد اللواحق من الغريبة عبارة الشيخ حيث ذكر
مع موضوع الدعوى تنبيها ليستدل عليها الشارح فلا بد من اشتمال صغرى دليله على كون مشتملا
على موضوع المطلوب والفائدة في ذكرها مع المادة كما فعله الشيخ التنبيه على ان نفس المادة هي
سبب الجزئية او لازم ما يستلزم من اللواحق وقد اشار اليه الشارح بقوله هذا حيث قال فالمعنى
الذي يتضاف الى المادة يجعلها جزئيا مخصصا سواء المادة اولا لان زيد الا بلى على عمر وايام
ولا يا الحقيقة الانسانية مثلها الا بما يتحقق الا ما هي متم ما يستلزمه المادة من الاحوال
المذكورة كالاين والكيف وغيرها ابا الخ فيوجب الا تكون قوله بل من جانب ما كان
اذ يكفي ان يقول اقول لا يخفى مخالفته اذ المدعي بيان ان الابرى من المادة ولواحقها انما
في القسم الاول من التقسيم الثاني حتى يكون فيه اشارة الى ان مستما اكثر لا يخفى ان عند ترك
بل من جانب ما لا يحصل هذا البيان المشتمل على تلك الاشارة نعم يتوجه على الحمل الثاني
ترجيح الضمير الى الضمير في قول الشيخ تعقله عنه قوله بل من جانب ما من شأنه ان يعقل لا
لازم هذا الحمل على ما لا يخفى على الناظر فيه والقسم الثاني لا يحتاج الى الانتزاع من المادة

لكونه

بلغ

كونها ما بالشوائب المادية انما يتعقل بعد تجريده عنها اي عن تلك الشوائب لا عن نفس المادة
حتى لا يكون المعقول جسما اقول انت خبير بان المادة التي لا تجرد عنها انما هي الكلية لا الجزئية ففي القسم
الاول ايضا لا يجب التجريد عن المادة الكلية فلا فرق بينهما باعتبار التجريد عن نفس المادة وعن شوائبها
بل في كل منهما يجب التجريد عن شوائب المادة الموجبة للتشخيص دون نفسها من حيث انها كلية
وايضا اذا وجب في تعقل الصورة التجريد عن المادة ففي تعقل المجموع الذي هو عبارة عن تعقل
الصورة والمادة التجريد عن المادة الا لم يتعقل الصورة فلم يتعقل المجموع الذي هو عبارة عن الجسم
شامل الخ وتخصيص الشارح قوله كلي بالتي الخ اقول وكذا بعض الهيولى وكذا بعض ما في كلام
بذاته انه معقول بذاته بالجسم الشخصي الخ فههنا الا لا يحتاج الى التحقق العائد به وزوال الحاجة
ذلك الحدوث مع بقاء المشار اليه وان الموجود بلا آلة او زمانية فلا حاجة اليه فظني اقول ما ذكره الشارح
من كون العائد بلا آلة لبيان ما يحتاج الدليل عليه على ما اعترف به هو تحققها في حدوثه وزوالها
عنه وكذلك الحدوث مع بقاء المشار اليه فانها لو كانت آلية كانت لم يتحقق الا في حد ينطبق على
الان وكانت مزولة بزوال الهاعين وكذلك الحدوث الطارئ والمنافرة بان نوع طبعي يتبدل او انما
بقاء المعينة لا يرتفع لها في امثال هذه المباحث وكان الامام قال ايضا اقول الحق انه
من الكلي بقوة فانا نرى في الموضعين ما سوى ما هو ماهيته وليس في وهمنا الا صورة النار
وصورة الماء وكون البصر في الصورتين حقيقة اخرى هي الهواء وشئا سقط الباء ان في
قوله م
القول يكون الهواء خروجه عن الاتصاف والانسلاخ عن العظم كيف وهو سقاؤها ان فصل الاتصاف
المواضع حتى قال الامام ان الاتصال الارتسامات ليس في البصر اراد باتصال الارتسامات في البصر
ان لا يكون هناك اتصال في الخارج وانما يحصل صورته في البصر على سبيل التعاقب والتدريج
فلا يرد ان بعد تسليم ان الاتصال الارتسامات ليس في البصر لم يتوجه المنع الا من ان الشيء

الآخر ايضا مبني على ان يكون اتصال الارتسامات في البصر لاجل ذلك الشكل في الهواء فيصير
موجودا خارجيا فيصح ارتسامه في البصر الخ وما تجشم الشارح توجيه الدليل بحيث يرد عليه بعض المنع
فقد اخل بالواجب اقول فيه نظر لان المقدمة الاولى التي ذكرها الشارح في حاصل الدليل الذي قرره
هي ان الموجود في الخارج كالنقطة دائرة في قوة قولنا الموجود في الخارج ليس هو الخط فتوجه المنع
الاول عليها انتقال لازم ان الخط ليس بموجود في الخارج بل لاتصال ارتسامات النقطة في الحس المشترك
ترى خطا والمقدمة التي يرد عليها المنع الثاني مقدرة ذكرها بعدها واشار اليها بقوله فالنقطة اذا
ارتسم في البصر عند وصولها الى مكان ما لحدث بحسبه التقابل بينهما ويزول عنه بزوال التقابل فمن ههنا
ان الخط موجود في الخارج لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لا لاتصال الارتسامات بل فلا نزول
بزوال المقابلة ولعل صاحب المحاكمات جعل قوله فلو لم يتنح الخ الى قوله لم يرى خطا اشارة
الى المقدمة التي ورد عليها المنع الاول فاعترض بانه اخل بالواجب ومن الترتيب الذي ذكره
بل هذه اشارة الى توضيح التوجيه على المقدمة الخ ومن الثاني وهو قوله هذا الاحتمال الاول ايضا
وكذا الاستدلال الشارح بان ما ليس بموجود في الخارج هذا بناء على ما مر انه لو كان في الخارج خط
حادث في الهواء لزم الخلاء او قول الاولى ان يحمل المنافي في كلام الشارح على ما ذكره الامام من انه
لم لا يجوز ان لا نجد اعتراضا ثانيا باني موثره ولعل الباعث اعلى ذلك ان حديث السفسطة
قد ذكره الامام في هذا وعلى كل تقدير كان المذكور جواب احدهما وجواب الاخر علم سكوته
عنه الخ اعلم ان الامام شارك في مقام هذا التحقيق الاستدلال على وجود الحس المشترك
الخ وهذا الدليل منقوض بالخيال اشارة الى اصل الدليل ويمكن توجيهه على انه نقض للنفس
الكبرى الكلية في الحجة المذكورة لا بثباتها وفي تقرير الدليل انه لا فائدة في النقض بعد ترجيح
الامام لانه مشترك بين الشرحين قوله الخ فنقول لاجل المادة وحفظ لقوة الخيال محل الجواب

ثم النقض بالخيال الا ان يقتضي دليلنا وهو المغايرة بين القابل والحافظ ثم في الخيال
فجريان الدليل مسلم وتخلف الحكم ممنوع اقول وفيه بحث اذ لو اكتفى بتعقل هذه المغايرة بين القابل
والحافظ في اقامة الدليل على المغايرة بين القابل والحافظ فيج يقول المحتج ان الحس
على كل الحس المشترك فانه يقبل الصور بمادته ويحفظها بصورته فلا يثبت ان ههنا قوتين مستقلتين
بالذات ويمكن ان يجاب عنه بان الحق في هذا الدليل ليس الا المغايرة بين الحس المشترك والخيال
بان احدهما قابل والاخر حافظ وذلك ثبت بالدليل المذكور واما اختصاص كل احد منهما بنوع
فليس مطلوبا بهذا الدليل بل بالدليل الذي سيذكره وهذا قول الشارح واما اثر احدهما في موضع ما
الى الشارح والمقصود منها بيان المغايرة بين القبول والحفظ في الاستدلال بعد بان الكثرة لا
تصدر من الواحد ومنع محققه بهذه القاعدة وذلك لان الحجج الشارح علم النطق على ما سيعرف
ان المرجع يقول لا حاجة الى تغاير المبدأ الا اذا ثبت تغايرهما على التقدير
لا يوجد شيء منها اورده صاحب المحاكمات على توجيهه الخ ليس شيء اقول بل هذا ليس شيء اذ
الفرق بين الاستدلال وصورة النقض ظاهر اما النقض النفس فلانهم اثبتوا النفس قبل
الالات والعقل جوزوا صدور الكثرة عنها وهذا بخلاف الحس المشترك على تقدير عدم تحقق الخيال
فانه سوى المفروض واما النقض بالحس المشترك على تحقق الشارح وحاصله ان اثر الحس المشترك بالذات في
الادراك المختص به من التخييل ليس الا انطباعات الصورة من حيث انها صورة هذه الا ان انطباعات
هذه الصورة ولكنها الصورة فليس مستندا اليه بالذات ما استناده اليه انما هو بالعرض واما
بالذات الى الامور الخارجية وهي الاشياء المنتزع عنها هذه الصور الجزئية فالمستند اليه حقيقة دائما
امر واحد هو انطباعات الصورة من حيث انها صورة ما والخصوصية مستندة الى الخارج
فالصادر منه بالذات واحد ليس طبيعة الانطباعات والخصوصية صادرة عن الامر الخارج وحدها

بس شيء م

لا یقتضی ان یکون الصادر امرا مبهما ولا ینافی کون الصادر امرا شخصیا لما عرفت ان الصادر منه
بالذات هو الطبیعة لا بشرط شیء الا انها صارت معینة متشخصة من جهة الامر الخارج وبهذا اختلاف
القبول والحفظ لانهما حیثیتان مختلفتان علی ما یشهد به الافتراق فی المثال المذکور وبما قررنا
ظهر ان جواب النقض لیس بمستقیم وظهر ایضا اندفاع ما ذکره بقوله ولهذا کما تری فاسد واما
قوله علی ان القبول انفعال لا فعل فکلام وجیه بان القابل وان لم یکن فاعلا بالنسبة الی
المقبول لکنه فاعل القبول کما ان الحافظ لیس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ واما التقیید بقوله بعینه
فقد اشرنا الی فایدته وهی اخراج النقض بالتوقف ومن جهة ان المجیل من الآلات المتعلقة
بالحس المشترک والنقض انما یکون متوجها علیه اذ لیس له علی فرض ان لا یکون ثم قوة اخری
یسمی حافظا له واما المشاهدة فانها وان کانت من الحس المشترک انفسه لکن بعد والمشاعر
الظاهرة نعم الالات لها متوجه النقض به ویتوجه علیه ما ذکره من الوجه الاول فی جواب
النقض ان القول بان الادراک انفعال لا مدخل تحت قولهم الواحد لا یصدر عنه الا الواحد
یجری فی اصل الدلیل علی ما اعترف به بنفسه کما اشار الیه آنفا فاستدراکه جواب النقض بهذه
الاستدلال وصورة النقض انما یلزم فی جواب الشارح علی ما عرفت الخ لان المثال انما اورد
دلیلا علی تغایر المبداین الخ اقول الشارح لم یجعل المثال دلیلا مستقلا علی ان القابل غیر الحافظ
بل جعل الدلیل مجموع الحجة والمثال اذ بالمثال ثبت التغایر بین القبول والحفظ مندرج
فی قولهم الکثیر لا یصدر عن الواحد کیف ومن المعلوم بالضرورة ان بالمثال لا یثبت المغایرة
بین القبول والحفظ والجواب عنه ما ورد من ان الادراک اعلم ان ما نقله عن الامام
متوجه علیه امران احدهما ان ما ذکره مشعر بان جعل الحافظ مدرکا ولیس کذلک لان [illegible]
الحفظ لا الادراک ویندفع بالعنایة بان اراد بقوله فی المدرک اکثر الادراک فی الجملة والحفظ

فی جوابه م

من العاقل والحافظ معا م

وحصل فی الادراک مرة ثانیة وثانیها انه فرق بین حصول الصورة فی الحافظ وبین حصولها فی
المدرک کالحس المشترک فانهما وان اشترکا فی کونهما آلتین للادراک لکن الاول ابعد
والثانی اقرب فلا یلزم من عدم تحقق الادراک بحصول الصورة فی الحافظ حال الذهول عدم تحققه بحصولها
فی الحس المشترک وجواب الشارح رحمه الله مشعر الیه ویرجحه ان الادراک بحصول الصورة للمدرک بحصولها
فی الآلة واراد بالمدرک النفس علی ما هو مقرر وبالآلة ما هو اعم فی الادراک فی الجملة سواء کانت قریبة
او بعیدة لا مجرد حصولها فی الآلة فی الجملة والصورة حال الذهول وان کانت حاصلة فی الآلة
فی الجملة ای الآلة البعیدة وهی الحافظ لکنها غیر حاصلة حصولها فی الآلة القریبة التی هی الحس المشترک
ولکنه مما لا یغنی بل لا بد من حصول الصورة للمدرک ان حصولها فی الآلة الادراک [illegible]
الامام لان تجویز الحصول الخ غیر صحیح واما القول بانه یجوز ان لا یکون هناک سوی الحس المشترک
والصورة عند الذهول حاصلة فیه ولم یتحقق الادراک بناء علی ان حصولها للمدرک شرط
علی شرط لم یتحقق [illegible] فرده الی [illegible] ظاهره واما القول بانه یجوز ان یکون
الصورة حال الذهول حاصلة فی الحس المشترک ولم یتحقق الادراک لعدم توجه النفس الیها
المستلزم لان الالتفات [illegible] للادراک [illegible] الشیء [illegible]
ملتفتا الیه علی ما یظهر بالرجوع الی الوجدان وعلی ما قررنا ظهر حال ما ذکره صاحب المحاکمات
الشارح للامام من [illegible] بل لضعفه [illegible]
بین الصور [illegible]
انها لا [illegible] حصول الشیء
لا یقتضی الدوام [illegible] حصول الشیء فی الزمان والمکان والوجه
حینئذ بقیام الشیء بالذهن وحصوله فیه کما اختاره صاحب المحاکمات فی بعض رسائله الا ان [illegible]

بین م

للمدرک لعدم م

كالحارث البدل الذي هو مماثل للجسم الاول والقوة الحالة فيه لكن الحادث مثل الصورة الاولى في
جميع تلك الاحوال والصور الحادثة حواسها النفس وما فعلها اشتهر بينهم ان الاجزاء الاصلية لا يعدم
ولعل الصورة حالة فيها فمن هذه الوجه لا يحتاج الى الجسم احساس جديد واما في صورة الخيال
ونحوه من الحافظ فيحتاج الى احساس جديد وهذه المعارضة تجربية ... للامام ... اقوى ومن انه
يجوز ان يكون الفرق بين حالتي الذهول والنسيان بان يكون العقل الفعال يفيض تلك الصور حال
الذهول بلا احتياج الى احساس جديد بسبب علاقة كانت بينه وبين آلة الادراك وفي حال الذهول
انعدمت تلك العلاقة مع جواز ان يكون الصور المادية مرتسمة فيه وذلك كما ان العقل الفعال
منتقش صور الحوادث مع جواز ارتسامها فيه بسبب استعداد خاص القابل واقول يمكن ان يقال
قد تقرر عندهم انه يشترط في صدق التاثير على المفارق المادة الوضع بينه وبين ما يؤثر فيه الاثر
صرح بذلك الشيخ في تجريده ... لا يجوز افاضة تلك الصور المادية من العقل الفعال على تلك
القوى الجسمانية لعدم امكان وضع بينه وبين تلك القوى وهذا بخلاف افاضة الصور العقلية
الحادثة على النفس لان النفس غير مقارنة للمادة الخ وهذا انما يتم لو كان الحاكم هو الحس
اقول هذا الاعتراض وان كان واردا على تقرير الشارحين لكن يمكن دفعه عن كلام الشيخ
بان تقرير الدليل هكذا بانا قد نحكم بعد الغيبة بان هذا اللون غير هذا الطعم فلا بد لذلك الحكم الصادر
من النفس يدل على قوة مدركة بها البصر والذوق وليس هي احدى الحواس الظاهرة
لانها لا يدرك الاشياء الغائبة عنها وكذا لا يقول بها الصور بعد ... وذلك الحكم يدل على وجود
قوة تحفظ انواع الصور وكون تلك الاشياء الغائبة التي هو مدار هذا الاستدلال مذكورة في عبارة
الشيخ فيقبل هذا الكلام والعقد وجوه من التوجيه لا دخل له اذ من الجائز ان يكون محل
الذوق بقوة وحفظه بقوة اخرى وكذا الامر فلا يحتاج الى ... كما اشار اليه

بقوة ومحل البصر وحفظه م

فصلا

فصلا لم يشتهر اليه وهو النظر على قوة واحدة الخ والجواب الشيخ ان النفس يدرك الجزئيات
بانه والكليات بغير آلة وهو ابلغ اقول ما ذكره الامام ينتفع بما ذكره الشيخ لان الامام جعل
المحذور هو ان يكون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة للكليات
والجزئيات وفرع ان كون النفس مدركة للجزئيات باطل فرده الشيخ بانه ليس باطلا ولا بديع الا انها
بل ... وكذا ... من كونها حاكمة بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم ...
وكره اعتراض يرد على توجيهها ... كلام الشيخ الخ ... وجه يندفع عنه الاعتراض المحكي
الخ وفيه نظر لان ... هذه الحس مشابهة بالحس المشترك اقول كلام الشيخ يرجع الى
معارضة ... يستدل به الامام على ابطال الحس المشترك ويكون بناؤه على المقدمة الوجدانية ...
ما في الامام ... وتقريره انك تجد بالضرورة الفرق بين الذوق ومحل اللذة ومحل الكيفي
بالآلة لتوقف ... على حضور الذوق ... بقوة اخرى ... محل الذوق هذا واخص
كون الذائق ليس هو الدماغ لا يبطل الحس المشترك لان الحاكم ... بل المدرك هو النفس المحسن
والدماغ آلة ... ان مدرك الكليات والجزئيات
هو النفس لم يتعرض ... اشار الى انه لا ... اجزاء ... ذكره في ابطال كون الدماغ
مدركا للذوق ... التخيل ... ان يقال ان الغضب لم
التخيل ... الغضب ... وكثيرا ما ... والتخيل بان
ومن هذا ... جواب ما ذكره ... يقال الذائق الدماغ الخ على تقدير تسليم انه
الذائق كون الحس المشترك مدركا بان القول بكون الدماغ ذائقا ... ليس مثل المحل
يكون الغضب كذلك الخ لكن ... الاعصاب بحسب الاجزاء الا البطون كما اشار اليه المحل
كون موزع الاعصاب بحسب الاجزاء الا البطون لا ينافي ... على ...

فقول مراد الشارح بالجزء المعدوم البطلان الملازم والمناقشة في اللفظ مما لا وقع لها الخ وهذا
كلام من حقه مشتبه فانهم اطبقوا جميعا على ان الصور تتأدى الخ اقول لم يحكم الشارح بتأدي الصور من
الحواس الى الحس المشترك الا انه قال التأدية ههنا لم يمكن حملها على المعنى الحقيقي بل على الاستعارة
على ان مدرك النفس المدرك الحسي بواسطة ارتسام صور المحسوس في الحس الظاهر بواسطة
ارتسام المثال في الحس المشترك وعبر عن الصورة في الاول بالصورة وفي الثاني بالمثال
تنبيها على تفاوت مرتبة التجريد الا انه نسب الادراك الى الصورة لما ان المدرك بالذات
هو الصور على ما ذكره الشيخ في تعليقاته المدرك الشيء هو توضيح كلامه انه اذا ارتسم الصورة
في الحواس ارتسم مثلها في الحس المشترك من المبدأ الفياض لامتناع الانتقال على الوصف فلما
لم ترتسم هذه الصورة بعينها في الحس المشترك على سبيل الانتقال بل بواسطة المجاورة وتحقق العلاقة
بين الحواس والحس المشترك يرتسم مثلها في الحس المشترك فتخيل الادراك ان ... فكانه تلك
الصورة تحركت وتأدت من الحواس الى الحس المشترك وما ذكره من التأدي مجرد استعارة [illegible]
لبعض اجزاء الماء الى جيرانها باردة الى الرائحة المشمومة انما تكون التأدية فيه على سبيل الاستعارة
او بسبب المجاورة بمعنى انه تكيف المجاور على ما جاوره ضرورة امتناع انتقال الوصف
والعجب انه لم يتوجه لما ذكره الشارح من الدليل على عدم صحة التأدية حقيقة وتوهم عدم [illegible]
واستشهد بامور كل منها مستقيم ما ذكره الشارح حيث كانت التأدية فيها على نحو الاستعارة
وتأدية اتصال الارواح ببعد او احد [illegible] وكذلك المبدأ او بعد الفيضان ان الكل [illegible]
ان يقال يحمل الكلام على تأدية الصور بواسطة حركة الارواح الحاملة لتلك الصور [illegible]
كلمح البصر [illegible] لا بد [illegible] الحواس [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] القول الخ [illegible]

مرادهم

مرادهم لما لم توهم اللفظ [illegible] صاحب المحاكمات الخ وفي هذا الجواب نظر وقاعدتهم اقول
بنا على كلام الشارح رحمه الله على الفرق بين المتصرفة والحاكم وان الاول هو المخيلة والثاني هو الوهم
وبيان ذلك ان المتصرفة في [illegible] حضور [illegible] المتصرفة لا ادراك المتصرفة لها وفرق ما
بين الحضور والادراك والادراك ليس مطلق الحضور بل الحضور عند المدرك على ما مر [illegible]
لا ادراكها لها دون [illegible] لا ادراكها [illegible] بكلامه ثم انه رحمه الله [illegible] في توجيه
كلام الشيخ [illegible] بان المتصرفة حقيقة هو الوهم [illegible] ان المدرك هو [illegible]
متصرفة [illegible] ان ليس [illegible] الى المخيلة [illegible] انها متصرفة [illegible]
هو المتصرف بل الوهم بواسطة [illegible] حصول الادراك [illegible] المتصرفة [illegible] الوهم [illegible]
المتصرفة [illegible] ان كل فعل لا بد له من فاعل آخر [illegible] المحددة [illegible] ان التخيل [illegible]
التركيب [illegible] قوتين [illegible] واحدة [illegible] القول [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] الاول [illegible]
الى النظر وهو ان الوهم [illegible] والثاني الى الحقيقي وهو ان المدرك هو النفس [illegible] المتصرفة
لكن الاول [illegible] الوهم والثاني بسبب المتصرفة [illegible] هذا الجواب ليس على [illegible]
للامام ان يقول اذا [illegible] شيئا واحدا مدركا ومتصرفا [illegible] الى قوة اخرى
[illegible] الجواب [illegible] في بيان [illegible]
ان الوهم متصرف بواسطة [illegible] المدركات ففي الحقيقة لا متصرف سوى الوهم [illegible]
في [illegible] بالتحليل والتركيب [illegible] بواسطتها [illegible]
[illegible] ان [illegible] الى القوة المتصرفة [illegible]
من الوهم ليس لذاته بل بواسطة المخيلة والادراك [illegible]

قوله التجرد

الا انه كورني العقل بانه لم يحكم بالمغايرة اقول يمكن ان يقال لعل مراد الامام ان هذا الذي حكم به
مذكور في القانون وهو على سبيل الاحتمال والتردد   الخ يحتاج في ادراكها الى تجشم احساس جديد كما هو
مختار الشيخ فيما بعده بعد السقوط منها حكما واسترجاعا للمثل المتخيل من الخيال يمكن فانه يحتاج في
الاسترجاع ثم الى الصور المتخيلة عن الخيال من غير حاجة الى الكسب المعقول وجه انه يلزم [illegible]
الصور [illegible] في الارتسام في ذهن واحد [illegible] الى احد [illegible]
تحصيل الزائد بالتجشم كسب اه احساس جديد ويمكن توجيه كلامه بان مراده انه يحتاج الى الكسب
في هذه الصورة بحسب الغالب وان كان قد لا يحتاج كما يظهر لمن راجع وجدانه   الخ واما الرابع
وهو استرجاع المعنى الاحتياج الى ارتسام المعنى في الحافظ حين الاسترجاع فبنى على ان ادراك
المعنى الحاصل من طريق الحواس بان سمع امرا فانتزع منه معنى والحاصل من طريق الباطن بان يجد
الوهم من حرارته واقول يمكن ان يقال على ما ذكره الشيخ من انه ربما يزول المعنى الجزئي
عن الحافظ ونسيانه [illegible] الوهم [illegible] بعرض صورة الى [illegible] فلا حاجة الى الحافظ
بل يجد والخيال الحافظ للصورة والمتصرفة تحصيل المعنى في المدرك من غير حاجة الى حفظ المعنى
ويمكن ان يقال [illegible] ادراك المعنى والذهول عنه [illegible] القول بحقوق الحافظ [illegible]
المعلوم ان الاستحضار مغاير للاسترجاع بل نقول ربما يحفظ المعنى في الحافظ من غير ان يحفظ
الصورة التي يمكن انتزاع المعنى منها في الخيال [illegible] لا بد من جزء منه   الشرح كيف ولو تذكره
التي في الحافظ على ما ذكره الخ كانه اشار الى انه لا ينبغي نسبة هذا الوهم الى الشيخ بناء
على [illegible] مواضع تلك القوى واقول هذا التوجيه من الشرح لا يلائم [illegible] الشيخ الحافظ [illegible]
واما الحافظ كيف والحافظ هي المتذكر على ما ذكره   الخ ولعل الكلام ان [illegible]
كلامه مشعر بانه في صدد توجيه كلام الشرح [illegible] عليه انه لا وجه [illegible] هذا المعنى [illegible]

ی

في مبادي افعال مختلفة وايضا التباين بحسب الذات لا يدل على التباين بحسب الموضوع ولعل
المراد توجيه كلام الشيخ غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام الشيخ انه اراد بالتباين بالذات الاختلاف
في الماهية واستدل عليه باختلاف الاثار بالماهية نظرا الى الظاهر واختلاف الاثار بالماهية يستلزم
اختلاف المؤثرات على ما صرح به الشيخ واراد بتواردها كونها متعلقة بذات واحدة تعلقها لموضوع واحد
فكانه جعل الاتحاد بالذات بهذا المعنى [illegible] الاتحاد بالذات يعني الماهية على سبيل التجوز الجميل
واذا ثبت الاتحاد بحسب الماهية بينها ومن المعلوم اختلافها في الجملة كان ذلك بحسب العوارض
الكلية لانها الى القوى كلية والزم كونها اصنافا وكون الوجه الاول جاريا في القوى الانسانية
لا يقدح لان غرضه ان الشيخ في القوى الحيوانية نظرا الى هذه الكثرة وفي القوى الانسانية
نظرا الى اعتبار ما اخر هذا واقول يمكن ان يقال جعل الشيخ التقسيم في القوى الحيوانية جنسا حتى يكون
تقسيمه تقسيما الى الانواع وفي القوى الانسانية نوعا حتى يكون تقسيمه تقسيما الى الاصناف ولعل [illegible]
بسبب النظر الى التعلق فيها الى النفس الحيوانية والانسانية   الخ فهو ملاحظة المعقولات
وترتيبها في ذهنه ترتيبا اختياريا بخلاف المستفيض من العقل اقول لا يخفى على الناظر ان
المرتبة انما هو العلم وليس وظيفة العقل الا ملاحظة مرتبة العلم وليس له افعال [illegible] كان في
صورة الاستفاضة من العقل بعينه واما ما ذكره من انه يعقل بالاختيار فضعيف لان العقل
بالاختيار لا يخفى لكون الفكر اختياريا وكون الترتيب الذي هو الفكر صادرا عنه بالاختيار
على انه جار في صورة الحدس ولا دخل ان يعرض عنه ولا [illegible] فلا [illegible] ولكون
استفادة الكبرى بعد الصغرى يجري في الحدس اذ استفاضة الكبرى فيها ايضا بعد استفاضة
الصغرى او فيضان العلاقات ليس ونحوه   الشرح فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني
الخ اقول الاصوب ان يقول لان العقل الهيولاني شبيه بالمشكوة لان في الاية على ما فسره الشيخ

في

الاستعارة والاستعارة استعمال اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه كما في قولنا رايت اسدا
نرمي اي الحمل استعمال لفظ المشبه في المشبه به وايضا الشيخ المعارف سلسلة المعقول بالمحسوس لا العكس
واذا شبه المحسوس بالمعقول ماءول المعقول بالمحسوس حتى يصح التشبيه فان قلت لعل هذا
من قبيل الاستعارة بالكناية فانها عند السكاكي ذكر المشبه وارادة المشبه به قلت قد حقق
في موضعه ان ليس مراد السكاكي انه مراد المشبه به حقيقة بلفظ المشبه بل ادعاء للظهور ان
ليس المراد في قولهم انشبت المنية اظفارها من لفظ المشبه هو السبع حقيقة بل الموت معلوم
ان مراد الشيخ انه مراد بالسكر العقل بالفعل حقيقة وكذا قوله الشيخ اشارة الى ان الفكر
يكون في الجزئيات ايضا اقول قد مر ان الفكر هو حركة النفس في المعقولات وان الحركة
في المحسوسات ما هي الا تخييل الخيال على النوع المخصوص من الادراك ويكون اشارة الى ان
النفس في الاكثر تستعين في ملاحظة المعقولات بالتخييل الصوري حتى تنتزع منها المعقولات
ويجيء في كلام الشيخ اشارة الى ذلك في قوله استعمالها المخزون في الباطن وهو الصور والمعاني الخ و
معنى اشارة الى كيفية الاستعانة وذلك بعرض لوازم الصور والمعاني على النفس لتنتزع منها
المعقولات فتامل قوله الشيخ وفي قوله اوفي حكمها اشارة الى ما يحصل مع الفطرة من العلوم المتعلقة
اقول بخلاف الفطرة والصواب ان المراد ما هو في حكم الوسط كالاستثنائي او ما لا يوجد فيه
الوسط حقيقة بل ما هو في حكمه على ما مر في الحدس او المراد بما في حكم الوسط اجزاء المعرفات كالجنس
والفصل والخاصة واذا الظاهر ان الحدس يجري في التصورات ايضا الخ واما قوله الشيخ فعلى تقدير
اختلافها الحدس في الكيف بحسب زمان التامل وهو بعيد زمان الحدس اقول يمكن توجيه كلام
الشيخ ايضا بانه اراد بزمان التامل زمان ما سواه من حضور المطلوب مشاهدة الانتقال الى المط
الا انه بسبب التامل الى امور غير بعيدة كرجوع المط كان الفكر نسبه الى المبادي البعيدة بحركة الا

فالمبادي

فالمبادي حقيقة هو المبادي القريبة المساوي المرتبة لا ناهما ساوية حقيقة وتاويلهما انه يكون في
انه ضرورة ان الاشتغال بعد التامل بين مثلا الى المط بكون وسطا وان زمان انما يكون للحصول التوالد و
ترتيب المبادي من الحاصل انه الحركة الاولى في الحدس وليس جزءا من ذلك بعد دفع المط وبانه
الى الفكر كان له اطلاقه جزءا على تفسير الفكر بمجموع الحركتين ثم يجري الاختلاف في الكيف في الحدس باعتبار
امر خارج عنه وفي الفكر باعتبار امر داخل فلو قيل لا اختلاف في الكيف في الحدس كان صحيحا وانما
اليه باعتباره في نفسه فلعل الشيخ الى ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسف كما يظهر عند التامل
الخ قال قلت فالفكر ان ربما اشتبه ما في السرعة والبطؤ لم يروا ان الفكر زيد قد يسابق عمرو في معنى
في التحصيل مطلقا والا فلا استبعاد في ذلك ولا يتوقف المط وهو بيان الاختلاف في الكيف في الفكر
في الحمل على الفكر والاضافة بين شيئين وفي قوله ثالث لما يجري الاختلاف بل المراد انه قد
يكون التحصيل مطلوبا بحيث يشكل تكرير بين اضافتيه كالاستثناءهين وح يظهر وجه الاستبعاد وهذا القول و
يمكن ان يقال الاختلاف اللازم في الفكر الذي هو الحركة بالسرعة والبطؤ متصور بالنسبة الى
الطرفين فان كل حركة فهي اسرع من حركة وابطأ من حركة واما الاختلاف اللازم من العدد بالقلة والكثرة
فانما هو من طرف واحد هو الكثرة ودونها الافراد وتعدداتها الى الواحد فلا يتصور الاختلاف
في القلة الا الاحد من حيث انه واحد لا يقبل القسمة الخ واما عدم السرعة والبطؤ في ذكر
اقول على هذا التوجيه فالاستغنى في صيغة التفضيل وكان تتدافع بين ما سبقه حيث قال ان
للحدس مراتب في الشدة بحسب الكيف وبين هذا الكلام بل الصواب ان يقال الخ
يمكن والعلة في هيئة الحدس لكن قد تطرأ تحقق مفارقته لقيل على في الاكثر الامر لا بتجاربه فالاختلاف
الكمي يجري في جميع صور الحدس الا الحدس الواحد والاختلاف الكيفي الذي يجري عنه باعتبار الحركة
المفارقة في بعض الاوقات وح في كلام الشيخ الخ فهذا في الاكثر فتامل ٣٦ ش

بلغ

يحصل الحكم دفعة او في زمان فذلك ينبغي في كل مطلوب لا يتبع الحركة مطلقا او يقع في زمان [illegible]
والاول اشارة الى غاية الحدس والثاني الى غاية الفكر ويحتمل ان يكون المعنى ان جميع المطالب قد
يحصل دفعة او في زمان قصير بطريق الحدس فيكون اشارة الى مراتب القوة القدسية   الشرح وان كل
ما يرتسم فيه صور محسوسة الخ اقول هذه المقدمة لبيان حال الخيال والتوهم وان الذهول فيهما يحتاج
الى قوة جسمانية كانت خزانة لنقيس عليها حال العقل وليس مما يحتاج اليه في اثبات المطلوب بل فيه
المقدمة الاولى   الشرح وحال النسيان غير موجودة فيه اقول المراد انه غير موجودة فيه من حيث
انه حافظ لها كما لا يخفى ان الصورة لا تزول عن العقل عند النسيان او يقال المراد ان هذا في
صورة الخيال والتوهم لنقيس عليها العقل وحينئذ ان حاله مثل حالها في الاحتياج الى الخزانة لكن
لما زعمنا ان في صورة النسيان لا تزول الصورة المعقولة عن الخزانة بل عن المدرك على ما يجيء
مفصلا   الشرح فاذا وجب ان يكون الشيء مغايرا بالذات يرتسم فيه المعقولات اقول لا يخفى
عليك ان المقدمة لا تستدعي كون الشيء المرتسم فيه المعقولة وسيظهر لك ان ما نقله الشرح عن الامام
يرجع الى هذا ولا يندفع بما قرره من الجواب   الشرح فعود الوهم الحكم كسب جديد اقول قد يقال انه
لا يحتاج الوهم عند زوال الصورة عن خزانتها الى الحكم كسب جديد بل يحصل المطلوب [illegible] باسره
بالاسترجاع وذلك بان يعرض المحال على الوهم صورة صورة حتى يشرع من واحدة منها [illegible]
من المعنى الزائل [illegible] المحال كالخزانة للوهم ايضا على هذا التوجيه ايضا الوهم
سلطان القوى الجسمية فالمراد ان عند زوال المعنى عن الخزانة مطلقا اي زوال نفسها عن الحفظ
وزوال الصور التي هي المناسبة له عن الخيال يحتاج الى الحكم كسب جديد واراد بالقوة التي تكون
الخزانة لها الخيال وبالقوة التي يكون الذهول بسببها الحس المشترك [illegible] عن الصورة
المدركة في الخلاء والاولى [illegible] الذهول هنا بالادراك كما نبه عليه صاحب المحاكمات في تغير العبارة

الشرح

الشرح لانها جوهر عقلي لا بالفعل بل بالقوة لم لا يجوز ان يكون بعض النفوس الفلكية حافظة لتلك الصور
المعقولة ويكون بينها وبين نفوسنا علاقة واتصال في حال الذهول ويزول تلك العلاقة في النسيان
كما في العقل الفعال بعينه وايضا قد مر في الشرح ان بعض النفوس الفلكية تحصيل جميع ما يمكن ان
يحصل للنوع فلا يكون بالقوة ونحن نمنع الثاني بانه ليس لنا بها جميع الصور والمبادي [illegible]
تأمل بعده اقول ايضا لعل المعنى الذي يرتسم فيه الصور هو الواجب [illegible]
طريق ارتسام الصور عند الشيخ على ما اختاره في هذا الكتاب على ما يجيء   الشرح [illegible]
[illegible] اقول كثير المحققين الذهول بالقياس الى ما لا يكون فيه [illegible] كما اذا
ادرك النفس شيئا ثم [illegible] ان [illegible] على اعتبار رسم في العقل بالفعل
[illegible] الاختصار [illegible] الاخير [illegible] عليه في كلام صاحب المحاكمات فتأمل
الشرح والجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجرده اقول ولان الحجة المذكورة على تجريده من
جهة انه محل الصور العقلية [illegible] محل الصور العقلية لا بد ان يكون مجردا وهل الكلام الا في كونه محلا لارتسام
الصور العقلية بناء على [illegible] ليس [illegible] سبب [illegible] الصور على
النفس [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] ليس محل ارتسام [illegible] الصور كما في [illegible]
الالوان [illegible] ارتسام الصور [illegible] ان لا يكون مجردا   [illegible] على
ملاحظة النفس للمعقولات الخ [illegible] على انه محل المعقولات [illegible] العقل
فيه نظر لان [illegible] على قول الشيخ [illegible] والشرح بل [illegible]
[illegible] لم يندفع [illegible] بهذا القدر [illegible] احتمال آخر [illegible] ان يكون مجردا [illegible] ويكون نفسها لا
[illegible] ايضا حتى يتم الكلام [illegible] على ان ملاحظة النفس الخ اي [illegible] ان ملاحظة
النفس للمعقولات الخ [illegible] لا بد من ان يكون [illegible] فيه المعقولات [illegible] بالعقل [illegible]

كذلك على ما مر وانت قد عرفت ما فيه ويمكن حمله على انه دليل اقناعي على كونه محل ارتسام المعقولات
على ما يدل عليه قوله ودليل ما على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها   الشرح ما ظهر ان الاولى ان الحكم
بحصول صور المعقولات في النفس من العقل الفعال اقول ينبغي ان يحمل حصول صور المعقولات على حصولها
بعد الاعادة على سبيل الاستحضار او حصولها اولا لا يتوقف على حصول الملكة واراد بالعلل المرجحة
على ما في اكثر النسخ ما له دخل في الافاضة ومقابل العلة الفاعلية وقد مر شيء من ذلك منه رحمه الله في المطالب الالهية
متذكرا ومن المعلوم ان استعداد النفس لقبول تلك الصور يزداد عند الاتصال مع بقاء الملكة
ح او بزوالها سوا كان على اصل ما ذكره الشارح من ان الفاعل الحقيقي هو العقل الفعال وقوله ان شدة
الاستعداد الى قوله وبشدة وكثرة قوى النفس بيان للواقع واشارة الى بيان حال علل الملكة
المذكورة وعلل علتها من انها امور متجددة وضمير عليه راجع الى الاستعداد وقوله المترتبة المتجددة
اشارة الى بيان ان الاستعداد يحدث شيئا فشيئا وهذا الكلام بعد محل نظر اذ لو توقف الاتصال على
ملكة الاتصال فيلزم كون العقل بالفعل الذي هو الاستعداد التام علة لها متقدما عليها وليس كذلك
بل الظاهر ان ليس ملكة الاتصال الا العقل بالفعل الا ان يقال لا يستلزم في تحقق حاصلة حين الاتصال
وجميع ما بعده كما في الذهول وهي عبارة عن ملكة الاتصال والاستعداد امر يحصل حين الاتصال
متغاير لها والاستعداد متقدم على هذه الحالة بعد تخصيص الاتصال بما يكون حين الاستحضار والاستفادة
فتامل والاصوب ان يحمل العقل بالفعل في كلام الشيخ على معناه المتبادر وهو حصول الاتصال
بالفعل ويمكن بعد الزوال وهو حين الذهول والاستحضار ان اتصال النفس بالعقل الفعال
بعد ذهولها عن صور كانت حاصلة لها يتوقف على القوى الثلث او يحمل الاتصال على حصوله
في الحال اعم من ان يكون عقيب الانقطاع او اول الامر والقوة الاولى ان علم بوجوده ابتداء
والثانية علم بوجوده بعد العدم واراد بالملكة المتمكنة ... وبالقوة الكاسرة ... لتمكن الاتصال

سلع

في

في كلام الشيخ على نفس الاتصال على ان يكون الافاضة بما فيه ويمكن تطبيق على ما ذكرنا   الخ ولكن
قوله فيه ولا انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات فيه ما فيه فان قلت
مغايرتها للبدن واجزائه يستلزم المفارقة بناء على انه لا يجوز ان يكون افرادا وما خارجا
عن البدن واجزائه بديهية قلت لما لم يصرح بذلك فالظاهر ان لفظ البدن يعنى نظام
الخ ومع ذلك فالمطلوب حاصل الى قوله فيكون محل تلك الصورة العقلية وهو النفس لا ينقسم الى
اجزاء متباينة الوضع اقول فيه بحث اذ اللازم منه ليس الا ان محل تلك الصورة غير منقسم
الى اجزاء متباينة بالفعل ولا يلزم ان لا يكون قابلا للانقسام الى اجزاء كذلك كيف لم
الخط الذي هو جوهر والنفس والجسم والجسماني المتصل الواحد غير منقسم بالفعل
الى تلك الاجزاء بل بالقوة   الشرح وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث تجرده
طبيعة اخرى بل لانه انما يدرك بذاته اقول لا يثبت الا بهذا ان الجوهر يدرك بذاته يعني انه لا
يحتاج الى آلة يرتسم فيها صورته لانه لا يحتاج الى عروض طبيعة اخرى كيف والعلم
انما يحصل من جهة ان النفس متصلة بالعقل الفعال فارغ عن عالم الحس مرتب
للمبادي الى غير ذلك من شرائط الادراك   الخ اما اولا فلان الكلام في معقولات
النفس قوله الشيخ جعل المدعى اعم من ذلك حيث قال في صدر الفصل ان اثبت
ان ان يتحقق لك ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع وذكر
الشارح هناك انه يريد بيان ان محل المعقول الذي هو النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم
ولا جسماني وثانيا فانا نوقش لكون محل المعقول الواحد محل سائر المعقولات لانه يريد بيان
ان كل عاقل اي كل ما هو محل ارتسام صورة عقلية سواء كانت تلك الصورة بسيطة
او مركبة فهو مجرد واللازم صريحا مما سبق ان محل المعقول الواحد الغير منقسم مجرد فلا يلزم منه ان
الغير

لا بد ان يكون محلا لمعقول غير منقسم
ص

محل كل معقول لا بد ان يكون مجردا لانه ثبت ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم محل جميع
المعقولات وذلك لما ثبت فيما مر من ان محل كل معقول منقسم للزوم انتهائه الى الوسائط على
ما ذكر انفا منقول لما مر اشارة الى ذلك الا الى ما سلف من ان قررنا فيمتنع كل وجه الانحدار
الخ نفي الاستدلال بعدم الانقسام مطلقا زيادة مستدركة اقول لم يأخذ الشيخ
والش في الاستدلال عدم الانقسام مطلقا بل المراد بعدم الانقسام في الاستدلال
هو عدم الانقسام الى الاقسام المتباينة بالوضع نعم انه يكفي عند تقرير الضابطة على
الانقسام وتلك الضابطة ضابطة معينة في تقريرها يستخرج منها حال الانقسام المطلق بينهما
وهو الانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع الخ والسؤال الثاني على ايراد
شبهة على الدليل ربما اشتبه على السائل ما اورده المعلل من اطلاق القسمة اقول شمل ما
اورد على توجيه الشارح بيره وجهاد وكذا انه لما تبين ان المراد من قسمة الكل الى الاجزاء وكيف
يحمل قسمة الكل الى الجزئيات على اداة الانقسام الى الانواع لما كان الى المختلفة بكيف
يدخل تحت الانقسام الى المتشابهة فلا مجال لشبهة حتى يحتاج الى ايرادها والجواب عنها
والحاصل ان هذا التقسيم لو لم يكن مجملا في الكلام اصلا فلا وجه للشبهة اصلا فلا يصح حمل الكلام
على ايراد الشبهة والجواب وان كان مجملا في الجملة فصح قول الش هذا احتمال غايته الا
انه احتمال ضعيف يذهب اليه الوهم من اطلاق لفظ القسمة كما في ايراد الشبهة بيمينها
والنزاع بين الاحتمال المذكور في الدليل وغيره بين ايراد الشبهة عليه وجوابها بان
في الاول لا بد ان يكون ارادته دون الثاني فتعسف وكانه قال والاولى ولم يقل
والصواب لذلك فتامل الخ وايضا لو لم يكن تعلق الماهية بذلك العارض كان حصول
حصول التسميتين لم يحتمل الكلام على ما هو الظاهر من مغايرة الشرط مع المشروط بالماهية

لوجوه

لوجوه احدها ان الشرط في الحقيقة هو كون احد القسمين مع الاخر لا نفس القسمين الثاني
ان الشرط بمعنى الموقوف عليه بينهما سواء كان خارجا او جزءا او المعتبر في الشيء الثاني
ان معقولية ذلك الشيء لا يتوقف على كون احد القسمين مع الاخر حتى يمكن تعقل كل واحد منفردا
على ما صرح به الش فلو لم يحمل الشروط هنا على ذلك المعنى الاعم لم يحصل القسمة الثالث انه يبطل به
باقي المقدمات التي ذكرها الش ح الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط من حيث التشخص
لا من حيث الماهية النوعية لكن هذا الوجه مشترك بين التوجيهين او معنى تعلق الماهية بذلك
العارض ان يكون مقتضية له الا على علية قوله فوجب ان يكون التعلق المعية بمقتضاه
الخ يمكن ان يقال لعل ذلك العارض مقتضى الطبيعة المتشخصة لا النوعية كما ان العارض الفك
فيما نحن فيه ان الانفصال لا يعرض الماء المتصل الواحد مقتضى الطبيعة الشخصية لا النوعية والا
لزم اختلاف الماءين لماء الواحد بالماهية سف الش والثاني ان المعقول الذي
شرط كونه معقولا هو حصول الجزئين له اقول فيه بحث لان حصول الجزئين شرط لفرض
حصول ذلك المعقول حين الانقسام والانفصال لا انه شرط له حين الاتصال وفرض
كونه غير منقسم انما هو قبل القسمة ويح لا يشترط تحققه حصول القسمين بالفعل لم اشترط فيها
الشرط حصول ذاته بل كان الانقسام الا حصولهما بالفعل بصفة الانفصال و بما قررنا ظهر اندفاع
الوجه الثالث ايضا لان حصول القسمين بالفعل شرط لتعقل ذلك المعقول بعد القسمة وقبل
القسمة لو اشترط فانما يشترط حصول ذاتهما بصفة الاتصال والوحدة الا ان يكون اذا
الفصل والمفصل الصورة العقلية الى اجزاء متباينة في الوضع انعدم المتصل الاول و
حدث متصلان اخران فلا بد من وجود المادة وقد فرض ان الصورة العقلية مجردة
عن المادة لكن هذا لو تم يرد الكل الى الثاني ونقل الاجزاء كما اورد على دليل اثبات

الهيولى شامل الخ وقال الشارح في القسم الاول وح لا يكون كل منهما بانفراده معقولا الخ اقول
اذا فرض ان كل واحد من القسمين شرط بالتشكل في الهيئة فاذا كان كون احدهما مع الآخر
شرطا في معقولية تلك الهيئة في الجملة لم يكن كل واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو تعقل احدهما
فقط لكانت الهيئة معقولة في ضمنه بالضرورة مع ان شرط تعقل تلك الهيئة كون احدهما مع الآخر في العقل
واذا لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا في معقولية تلك الهيئة فيمكن تعقل تلك الهيئة بحصول
احدهما في العقل فقط لا محالة فالمقدمتان اللتان اخذهما الشارح كانتا صحيحتين في نفسهما نسخه
بقي الكلام في مدخليتهما في الاستدلال فنقول قد ذكر الشيخ في الشق الثاني ان في تعقل تلك الهيئة
يكفي تعقل احد القسمين حيث قال السبب منه يجري في اقل منه بلا غاية الا كفاية والكفاية في تعقل
الهيئة بسبب تعقل احد القسمين انما يظهر اذا انفرد كل واحد من القسمين عن الآخر في العقل
فلا بد في الاستدلال من هذه الحال وكذا الحال المنتقل الى القسمين وبيان ان في القسم الاول ان
لم يظهر البلاغ في احد القسمين اذ المفروض اشتراط كون احدهما مع الآخر في تعقل تلك
الهيئة فلم ينفرد كل واحد عن الآخر حتى يكون في احدهما فقط بلاغ لكن في القسم الثاني لما لم
يشترط فينفرد كل عن الآخر فيلزم البلاغ والكفاية فلا بد من المفروض بحال القسمين وان في
احدها وان لم يلزم انفراد كل واحد من القسمين عن الآخر لكن في القسم الآخر يلزم جواز
الانفراد وبما قررنا ظهر ايضا ان القسم الاول ليس مستدركا ايضا كما زعمه فاعرف فالوجه
الاول من النظر الذي اورده المحقق واما الوجه الثاني منه ففيه البطلان او يختار
الشق الثاني من الترديد الذي ذكره ويقال المانع عن كون الصورة العقلية المأخوذة منه
بعوارض جزئيا بهاتا تابعة لمواد ان المأخوذ بعارض معين كاين معين ووضع معين
يمنع الانطباق على ما يكون موصوفا بعارض معين آخر كاين آخر ووضع آخر وكون المأخوذ

بوضع

بوضع واين معينين لا ينطبق على ما له وضع واين آخر ضروري سواء كان عروضها من
قبل الحلول او لغيره وسيصرح الشارح المحقق بمثل ذلك في جواب اعتراض الامام السقاء وتابعي ابي
البركات الخ فانه لو كان يعني الاشارة الحسية الخ الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء
اقول كما ان الاشارة الحسية تابع للمادة ومنافية للصورة المعقولة لوضعها مجردة عن
المادة كذلك الانقسام تابع للمادة ومناف لها وكذا المقدار والزيادة والنقصان
كما ذكره الشيخ مفصلا فيلزم من زيادة الانقسام مستوى الدليل بل يتقيد ويتكثر فلا اشكال
الخ لان من الصور الخيالية ما هو معدوم اقول فيه نظر اذ كان صلاحية الاشارة
الحسية تستدعي كون الشيء موجودا خارجيا وما فرض ما هو معدوم فيه كذلك عروض الوضع
يعني المتقرر اذا المعدوم الخارجي لا تعرض له الهيئة العارضة بسبب نسبة الاجزاء بعضها
ببعض والى الامور الخارجة بان احدها اين هو من صاحبه والحكم ان الفرد انه ذو الصورة
لا يقتضي انعدام الصورة والكلام انما هو في اقسام الصورة الباقية بالتنبيه على [illegible]
كونها قابلة للقسمة الى الاجزاء المتباينة بالوضع وح يتصور فيها الوضع بمعنى صحة الاشارة
ويعني المقرر سابقا شامل لكن يمكن ان يعرض هذه الحجة بان الصورة الخيالية ليست ذات
وضع لانها قد يكون معدومة وقد عرفت الجواب عن النقض ثم يمكن نقض الحجة بطريق التعميم
بانها لا تجري فيما لا يتجزى في الجزء المنقسم والجواب عنه ان من المعلوم ضرورة ان النفس ليست قابلة
بالغير فالحكم بالضرورة انه ذو وضع لا يلزم محل والجوهر الفرد قد عرفت بطلانه الخ وكل منهم
الخ منها [illegible] النفس في الحلول فيها موضع نظر ويتم [illegible] الصور الذهنية المنطبعة
بالنفس صورها الجوهرية الصور العقلية الجواهر وبهذا زاد في تعريف الجوهر قيد المطلق
ولعل الباعث لهم على ذلك الحكم ان التعريف المشهور للحلول صادق ههنا اذ يصدق على الصورة

لها اختصاصا ناعتا بالنفس اذ يصدق ان النفس عالمة والحق ان هذا الاحتمال وهو ان ليس
للاشياء قيام بالنفس بل حصولا فقط احتمال قوي يندفع به كثير من الاشكالات الواردة على
الوجود الذهني وقد اشار اليه العلامة الشيرازي والعلامة التفتازاني وبعض من المتاخرين
والتعريف المشهور للحلول اورد عليه امور لا تعويل عليها على انه يتوجه ان النفس يصدق عليها
انها مدركة للجزئيات ومحلها وما كالمعقولات مع ان الصور الجزئية ليست مرتسمة فيها عند المحققين
كالشيخ وغيره ثم ما ذكره من قوله مع انا نعلم الخ ان كان سند المنع الحلول فلا غبار عليه وان
كان في مقام المعارضة والاستدلال فالمنع على الكل ظاهر الورود ولانه قد يباين الحلول الذهني بالحلول العيني
الخ ومدرك الصورة المحسوسة لا بد ان يكون جسمانيا اقول فيه نظر لانه ان اريد
بالمدرك ما هو المدرك حقيقة ففيه انه قد تبين ان المدرك للكل هو النفس وان اريد ما هو آلة الادراك
ومحل ارتسام الصورة المحسوسة فهو جسماني لكن لا يلزم ان يكون القوة التي هي مدركة بمعنى
المحسوس ويرتسم فيها وكذا مرة جسمانيا بل هو اول المسئلة اذ يجوز ان يكون ادراك معنى
المحسوس يتوقف على ادراك نفس المحسوس لكن النفس يدرك المحسوس بآلة جسمانية والمعنى بذاتها
اذ لا يلزم ارتسام الموقوف والموقوف عليه في محل واحد كما يدركون في صورة ارتسام المعنى
في الوهم والصورة المحسوسة في الخيال فتامل الخ وفيه نظر لان الكلام ليس في الجزئيات
الخ اقول يمكن ان يقال ما حاصله ان المعقول ان انحصر بالفعل شمل الكلام الارتسام
وان لم ينحصر بالفعل فحكمه كذلك اذ فرض ان ذلك المعقول الغير المتناهي بالفعل ينحصر بالفعل
فلا بد ان يكون بحيث يمكن نقل الكلام الى اقسامه بانها معقولة غير منحصرة كما اشار اليه الشيخ في
المبحث حيث قال ولو كان الشيء العقلي الواحد الذي هو سند للمسئلة الى آخر ما قال اذ منه نقل الكلام
الى الاجزاء كما يحسن العالي للمكلف ان يحمل كلام الشيخ عليه الخ واعلم ان الاول خلاف هذا

الكلام

الكلام اقول بل الاول خلاف هذا الكلام ومن كلام الشيخ اشارة الى انه يمكن الجواب بهذا الوجه
ايضا حيث قال وهو اول بان يكون البسيط الذي كان كالماخذ فيه ونبه عليه الشارح حيث قال العلامة
يمكن منه وجه لكن بوجه وقع الشك بالكلية ولهذا اختار هذا الجواب صريحا الشارح والفاضل
الشارح المسدد كرقول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة الاستعداد كما يلزم من لفظ القوة بناء على انها
تطلق على ما يقابل الفعل كذلك يلزم من لفظ القريب الجامع مع الحصول بالفعل ايضا واقول يمكن ان يقال — بناء على ان القريب ه
اراد الشيخ بالقوة الامكان الجامع للفعل واطلاق القوة على هذا المعنى كثير في كلامهم كما قال
الكاتب بالقوة لازم للانسان وكما يقال عند وجود العلة المادية يكون المعلول بالقوة وعند وجود
العلة الصورية يكون بالقوة واراد بالقريب ما يقابل البعيد فيشمل الحصول بالفعل الشارح اقول
الامكان العام يتجه على الامكانات البعيدة حتى على دائم العدم من غير ضرورة اقول لا يذهب
ان لا منافاة بين كون الشيء بالقوة القريبة من الفعل ويكون دائم العدم كما حقق على — من غير ضرورة فدائم العدم ه
ما قيل ان الامكان العام يدخل على هذا التوجيه ايضا لكن ان يقال اراد الشارح بالقوة
القريبة على ما صرح به سابقا العقل بالفعل لا بمفهوم القوة القريبة وهذا المفهوم وان امكن
دائم العدم لكن العقل بالفعل لا يجتمع معه لانه انما يحصل بتكرر التعقل حتى صارت ملكة
لا يحصل بالفعل اصلا لكن يتوجه انه اذا احمل القوة القريبة على هذا المعنى كان تعقل كل شيء يعقل
شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقل في غير التعقل اذ يجوز ان يكون احد يعقل شيئا ولم
يخطر بباله انه يعقله ولم يحصل له هذا القسم بالفعل اصلا الا ان يحمل القضية على الممكنة ويحكم
الدعوى الاولى ايضا ممكنة كالثانية لكن الشيخ والشارح ذكروا الامكان في الثانية وتركوا
في الاولى وذلك لانه كونها فعلية والثانية ممكنة والامر فيه هين الشارح فالتمثيل على القوة هو — فالمشمل ح
التعقل لا يذهب عليك ان القوة مقابل الفعل يتضمن العدم بالفعل وعدم الشيء ليس امرا يكتفى

باختلاف الاضافة فحتى يصح ان يقال صدوره وكذا التعقل منه المتعقل بالقوة بالنظر الى ماهية التعقل
وبالفعل بالنظر الى التعقل المخصوص اقول الظاهر ان حمل القوة على معنى الامكان الخاص لحالة التعقل
وحمل اعتراض الامام على انه قد يجب فلا يصدق القوة بمعنى الامكان الخاص وبهذا قال
وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يفعل بالامكان العام فيكون شيئا ولا الماهية المخصوص
الا اشتبه ايضا فاجاب بانه وان كان واجبا بالنظر الى خصوص التعقل لكنه ممكن نظرا الى نفس
التعقل وقوله وكون التعقل بحيث ان يكون بالفعل اشارة الى ما ذكرنا حيث اورد لفظ الفعل
مقابل القوة وفي قول الشارح تشبيه اقول هو علم بتصور الموضوع فقط ونحو لكم يتدارك على
قول الشيخ وذلك عقل فيه لذاته انه ينبغي ان يقول وذلك يتضمن عقله لذاته لا انه عينه فاجاب
بان ليس المراد انه عينه فقط بل انه عين ذلك المجموع وايراد بالمقام التعقيب والاظهر ان يقال انه
مسامحة كما يقال عدم العدم وجود الخ لان تقرر الكلام الا ان يكون ذاته
منزهة في الوجود مستغنية عن القائم بذاته لا يقال على هذا كما يصح الاستغناء والاستقلال كذا ان
الصور العقلية ليست قائمة بهذه الجهة كذلك المقارن للمادة ليست قائمة بذاتها فالوجه التكميل
كلام الشيخ على هذا اذا كان المعقول قائما بذاته في الجملة وصدق عليه انه قائم بذاته دفعا
لما لا يمنع لزوم مقارنته المعنى المعقول لكونه مستقلا اثر في جميع الاوقات الا وقت الاقتران بمادة
اذ وقت كون ذلك المعقول قائما به بالفعل ونحو كما يصح الاستغناء الاول يصح الثاني ايضا لا شك
المادة اعم من الملازم بالمادة كالجسم ما دام ليس قائما بالمادة وسيشير اليه صاحب المحاكمات
حيث قال فانه قال لما ثبت ان كل معقول فمن شانه ان يقارن الى آخره فقال لغمو الذكره
من الوجه هو توجيه كلام الشارح والكلام في انه يمكن حمل كلام الشيخ على وجه لا يحتاج الى التوجيه
والتاويل واقول الاظهر التكميل قول الشيخ او شيء آخر على لوازم المادة وحيث كان كل

واحد

واحد من الامور السابقة وقوله الامكان متعلق بالمنزع المطلق وفائدة التقييد ان المعقول قد
يكون غنى الحصول الذات مجردا لا يحتاج الى تجريده عن المادة ولواحقها الخ لكنه قال امكانا عقليا لذاته
اقول يمكن ان يقال المراد بالامكان عقله لذاته بالامكان والامكان جهة خارجة عن
ماهية القضية وكيف يصح التضمن الخ لكن هذا التوجيه بالشرح اقول قد صرح الشارح بهذا آخر الفصل على
المطلع من الفصل ما يشير كلامه بانه توجيه آخر لكلام المتن بل ظاهر كلامه يدل على ان بيان التوجيه
الذي كان الكلام فيه ويفصل حيث قال فثبت ان كل معقول قائم بذاته عاقل لذاته
لذاته بالامكان الشارح والجواب ان يعقل كل موجود ويصح ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود
لم يتعرض الشارح لدفع ما نقله الامام من مذهب الشيخ من ان العلم بالشيء مع العلم بغيره لا يجتمعان لان
الامام حيث قال لفظ الخاص كانه اشار الى ان له توجيها وعلل توجيهه ان مراده ان قال هذا اراد
بالعلم الالتفات اذ لا يمكن الالتفات في زمان واحد الى امرين متغايرين على ما هو المشهور
~~لكن الكلام على ما هو المشهور~~ لكن الكلام بعد محل نظر لان القوة ينفك عن حضور الطرفين بالالتفات
اليهما في قول الشارح والحكم بشيء على شيء يقتضي مقارنتهما كانه اشارة اليه الخ لكن هذا الامكان
انما يكون حيث المجرد في العقل يجيء في كلام الشيخ انه لا يجوز ان يكون المعقول ما يجب بالوجود في
العقل محلا للمعقول آخر فهذا المنع لا ينبغي ايراده في هذا المنوع الخ فلم لا يكفي مساواته للشيء
في المفهوم لكن المدرك ذلك الشيء اقول ليس معناه ان تصور الشيء بالوجه ليس تصورا لذلك الشيء
بالحقيقة بل انما يكون تصورا للوجه حقيقة وانما ينسب الى ذلك الشيء ثانيا وبالعرض وهذا
حاج على ما حققه بعض المحققين لكن مذهبه حيث صرح بان تصور الشيء بالوجه غير تصور الوجه الا
الاول تصور لذلك الشيء حقيقة لا الوجه حقيقة على ما صرح به في مواضع من شرح المطالع مخالف لذلك
الخ لانه لما ثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول الخ هذا انما يتم بعد ان ثبت ان المحل

من لوازم ماهية المعقول واما ظهر ان يقول انها لازم للمعقول حين وجوده في العقل فقط
اقول لو سلم ان امكان المقارنة لازم لماهية المعقول تمثل لعل اللازم هو امكان المقارنة في العقل
حتى انه لو وجد في الخارج يعرض له في الخارج امكان مقارنة المعقول في العقل لا انه امكان
التعقل الذي هو المقارنة في الخارج الخ وحاصله ان امكان مقارنة المعقول المجرد بالنظر
الى ماهيته اقول فيه ما مر من ان اللازم على تقدير التسليم امكان المقارنة العقلية يعرض له في الخارج
لا امكان المقارنة الخارجية التي هي التعقل الخ وتمكن سلمنا لزم امكانها وان المعقول موجود في
الخارج اقول قد عرفت انه يجري ما يرد عليه ما اشرنا اليه من ان اللازم للماهية المقارنة
العقلية الشم وبالجملة فهو سوال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور في الفصل المتقدم لاشتراط
المذكور في الفصل المتقدم من مقام المعقول بعبارة انت نقل ان السوال لو كان عن علة الاشتراط
المذكور فلا ينبغي في الجواب ذكر نفس الاشتراط بل ينبغي الاكتفاء بعلة الاشتراط والشيخ قد ذكر
نفس الاشتراط في الجواب حيث قال الجواب انك لانها ليست مستقلة بقوامها لان لا استقلال
بالقوام هو القيام بالذات لعينه والجواب ان ما هو الجواب حقيقة هو ان تلك الصور
ليست محل لتلك المعاني الا انه ذكر اولا علة كونها ليست محلا لها بانها غير مستقلة بقوامها وحاصل
حاصل الجواب ان تلك الصور غير محل لتلك المعاني فلهذا لم يكن مقترنة بها وعدم كونها محلا
لها لعدم استقلالها بقوامها فكانه قال انما اشترطنا القيام بالذات في كون الشي مستقلا
حتى لا يجب التعقل الى الصور العقلية بالقياس الى المعاني المقارنة لها في العقل لانه لا يمكن ان يحل
من ان يحل صور المعقول في العاقل ولما كان في صورة عدم الاستقلال لا يحصل كونها محلا لتلك
المعاني لم يتصور تعقلها بها واشار الى هذا التوجيه حيث قال والجواب ان تلك الصور
لما لم يكن في العقل مستقلة بقوامها الى قوله لم يكن المعقولات حاصلة فيها حيث جعل محط الكلام

عدم

عدم الحصول فيها وجعل عدم الاستقلال دليلا عليه الخ والجواب الواضح ان الصور العقلية لما
كان هذا الجواب اظهر واوضح لا في جواب الشيخ من ان النفس القوة الحيوانية وكيلها الاخرى
بخلافه هذا الجواب اذ القوة الحيوانية اصلا في الوجود موجودة في الخارج وايضا لو قيل ان الجسم
الانسانية الموجودة في العقل يتصف فيه بالكلية ولا مانع من التعقل لانها مجردة عن المادة و
لواحقها الا انها لا يصلح لها لانها معقول بالكلية لم يتوجه جواب الشيخ لان احدهما بالحالية اولى من
العكس ويتوجه جواب صاحب المحاكمات كما لا يخفى ويمكن الجواب ايضا بان التعقل عبارة عن حصول
مثال الشي المعقول في العاقل لا حصول نفسه وههنا الكلية حاصلة بنفسها للانسان لا بصورتها ومثالها
ولهذا اتصفت طبيعة الانسان في العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها والجواب بالتخصيص على
ما ذكره الشم من النقض بالقوة الحيوانية يجري ههنا ايضا لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ لان الشيخ قد
اجاب عنه بالتخصيص على ما ذكره الشم عن النقض بالقوة الحيوانية السوال الذي اورده وهو
مندفع بذلك لانه سوال عن ان الصور العقلية الحاصلة في العقل مجردة عن المادة فلا بد لما لها ان
يعقل ههنا بعيد ان بعضها ليست اولى بالحالية من الاخرى والتعقل يقتضي كون المعقول حاصلا
في العاقل وذلك لانه اذا كان كل منها معقولا كان حالا في العاقل الذات فلو حل احدهما في
الاخرى لزم حلول شي واحد في محلين او من المعلوم انه لا يكفي في التعقل الحلول بل يجب في العاقل
ومعلوم ايضا ان ليس في صورة تعقل الاربعة والثلثة صورتان متعقولتان احدهما حال في
النفس والاخرى في الاخرى الخ اجاب بان مناط الحكم هو عدم التعقل [illegible] ان اذا
الجواب يقتضي كون القوة نفسها محلا للصور والمعاني [illegible] وما ذكره الشم حيث قال ولا
ما نسبة الحيوانية عنده مدركة لانه لا محل لهما اذ لعلها يقتضي كونها مادة التعقل فابدها [illegible] لم يرد الاعتراض
اصلا والحق ان في كلام الشم ههنا اضطرابا لان قوله واعلم الى قوله الا انا نتعقل يدل على ان

القابل لمكان الصور على القوى نفسها وقوله والا فالقوى الجسمانية عنده مدركة لا يخفى ما فى كلامها
على ان القابل مادة تلك القوى وان المدرك عند الشيخ هو النفس لا القوى فجوابه انه اراد بالمدرك
آلة الادراك وقد مر نظيره مرارا ويمكن ان يتكلف ويقال قوله والا فالقوى الجسمانية الخ جواب.
آخر عن النقض المذكور لا اشارة الى ورود السؤال كما هو الظاهر المتبادر وقوله ولا يستفاد
منه وقوله بل باشتراط القبول على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا يعنى يقول فى الجواب عن النقض
ان مراد الشيخ التخصيص المذكور لا الحكم المطلق والا فان حمل كلامه على ما هو الظاهر منه لتم النقض بالقوى
القوى الجسمانية عنده ليست قابلة لما يدركها بل محلها هو القابل وح يسقط الايراد راسا
الخ والمقارنة فى قوله اذا قارن معنى معقول الى المقارنة مع الغواشى لا يذهب عليك انه
اذا حمل المقارنة على المقارنة مع الغواشى تعين المقارنة لم يكن كونه مستقلا واجبا فلا حاجة الى
حمل الامكان امكانا عاما بل الحق فى هذه الحالة ان الامكان الخاص او الامكان الاستعدادى ولو حمل
المقارنة على المطلق الشامل لما يكون مع الغواشى ولما يكون مجردا عنها فح ينبغى حمل الامكان على
الامكان العام كما هو ولا يحتاج توجيه لفظ الجعل مع ان الكلام صاحب المحاكمات فى تقرير ايراد الامام
كان يدل على ان ايراده داخل فى الايراد وذلك لانه فى صورة تحقق المقارنة المجردة عن الغواشى
لا يحله مستقلا بل يكون مستقلا ولا اه الشارح يعتنى بتوجيه الامكان لا دون الجعل بناء على
ان امر الجعل سهل فان المقارنة ليست نفس التعقل بل التعقل لازم لها سار بينهما فصح اطلاق
الجعل والاظهر فى توجيه الشارح ان يحمل الامكان على الامكان الخاص كما هو المتبادر ويراد المقارنة
على المقارنة مع الغواشى وح يحمل توجيه لفظ الجعل ايضا الخ واما ثانيا فلان الجواب.
ح لا يتم نظيره من ان ما ذكره الشارح فيما نقل عنه بلا دغدغة وذلك لان كلام الامام فى السؤال على
الوجه الثانى فى تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث على ما ذكره صاحب المحاكمات كما مر آ.

سؤال

سؤال فخانية الظهور وهو الذى اشار اليه فى النمط الاول الخ فنقول هذا الحكم بعد الوجود
يعنى بعد الحقيقة الشخصية مختص بعد الوجود العقلى والكلية انما تجب بعد الماهية لا التشخيص
الماهية وتخصيص فى كل فرد حصة منها الخ واما قوله فى الارتسام فى العقل وان لم يكن بالفعل فاقول
اقول هذا سهو منه لان ما اه صاحب الشرح الا قول الشيخ والا كان انما يكتسبه عند الارتسام فى
العقل اشارة الى القسم الثانى المنقسم الى الارتسام والقسم الثانى لكان ان الاستعداد انما يحصل
عند المقارنة فلا بد من بيان ان الارتسام فى العقل هو المقارنة حتى يتم الكلام والظاهر ان هذا
الكلام منه مبنى على انه لم يوجد فى نسخة لفظ الارتسام فى المتن ووقع لفظ الثانى فى قوله بتمامه
الوارد هنا فى بيان ان قوله فيكون الاستعداد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الثانى
بدل لفظ الاول وهو اراد بقوله ويمكن ان يقال المراد ان مراد الشيخ من قوله فيكون الاستعداد اه
سابقا ومع حصول الاكتساب له والفاعل اه ايضا على هذا التقدير توجيه الشارح القول
السابق عليه واللاحق به واراد بقوله والظاهر انه قال فيكون لم يكن او لم يمكن ان الظاهر فى
كلام الشيخ ان لم يكن الثانى معطوفا على لم يكن الاول فلا يلزم العطف فيه ح الخ وليس شىء
لا نفسر كلام الشيخ بالملازمة بين التوجيهين اقول مقصود الشارح على ما يدل عليه قوله وزيفنا انه لم يقدره
يتشبه بصحاح انه لم يمكن زعمه الخ والعقلى فى المقدمة القائلة بان ما امكن فى العقل امكن فى الخارج
شامل لاقوال التعقل هو الا لما وجب نفس الامر وحاصل الدليل انه لو امكن المقارنة فى الخارج
اذ لكان مجردا او ما بالذات فالامكان العقلى انما يستلزم الامكان الخارجى بالشرطين المذكورين الاستعداد
ح ينتفع جميع ما ذكره ايضا لكن حمله على الاستعداد والترتيب وهو موقوف على الشرطين ولعل هذا
امر بالتامل الخ اما اولا فلانها يفارق بالموت والاعتصام باقية اقول هذه الوجوه انما يتجه
لا بانية والا فيمكن ان يقال على الوجه الاول العقل الفعال هو العقل المستنير والسعادة من الحرارة الخارجية

ولو سلم فلا دليل على ان المتوليد والمعتبر مثل الحرارة دون غيرها وعلى الثاني ان الحرارة الموثرة
لم لا يجوز ان يكون اذا احدثت كثرة الخشخشة من عوض المزاج فسد المزاج والتركيب بكيفية ازالت
الانفعال الطبيعية جودة وعلى الثالث ان الاحساس بالحرارة لا ينافي انكسارها وفيه بحث لكونها
المنكسرة والجواب عنه ان المعلوم سلطان على البدن مما يرد وفايضة فيه بكيفية لا يحس بها بل
يحس بضدها المقاومة وعلى الرابع ان الموثر في الاعداد المختلطة من القوة الهاضمة بل الطبيعة
والحرارة آلة لها فلم لا يجوز استناد الكمال باستحالة بهذه المرتبة من الحرارة ومن ثمه عرفت
بانها جوهر حار لطيف اقول لو كان الحرارة الموثرة جوهرا فهل هو بسيط او مركب وكلاهما
مائل الى الاول وح بقي النظر في اثبات ذلك الجوهر واثبات جوهر آخر في البدن غير الروح
غير الصورة النوعية الخازنة في البدن مستند اليه كوحدانية البدن مشكل اذ يمكن استناد اللوازم
الى احدهما مع ان اثبات الفصل جزء جوهري منهم والتفريع بجعل جوهر الجواهر في الجسم
المشهورة فتامل الخ وقد انفذت في المزاج كيفية موثرة ولعل اقول اذا انفذت
كيفية الحرارة المستقضية في المزاج ولم يوثر كيفية سيور وتعفن على ما مر انفا ولا يمكن القول
بعودها بعد الغذا انها لا نزاع ان المانع الذي سوى المزاج اذ لا معنى لوجودها وحجر بعدم المانع
غير كاف في وجودها ثانيا فتامل الخ شبهه يبقى في توامر اقول الظاهر على ما يدل عليه
قول الشارح وحمله الى الالصاق بالفعل فيضيعه اليه ان الالصاق بعد التشبيه اذ لو
كان الالصاق قبل لاخذ جزء البدن الذي الصق بالبدن غير مشابه لباقي اجزاء البدن في
اللون والقوام قبل حصول التشبيه الخ هذا اصل للمغايرة الثانية الخ ومبني على مغايرة
المولود والنامية لا يخفى ان الظاهر من كون مغايرة المولود والنامية مغايرته لمولدة والدالة على
ما يدل عليه ما نقله ان المولدة مستعدة بها في التوليد والتوليد انما يحصل للمادة المنوية ومن العلوم

اليها

الظاهر

الظاهر منه ان مغايرة المولود والنامية لم يوضح بعد وانما التفصيل المبني الى الاعضاء ومع بها
ذكره من الامهات والقول المفهوم من كلام الشارح على ما يدل عليه عبارته حيث قال لكونها
السارية المحركة للمولدة الكائنة الى الواحد يتخصص بكمال الى آخر ما قال ان المراد ومن حال المولدين
للمولدة تتميم فعلها بالتفصيل من الغاية الاصلية من جعلها ولا ينافي ذلك ما عنها ح طالب غرض
ان يكون التفصيل بعد نفيها في النفس النباتية بل يريد ان يكون تتميم فعل المفصلة وترتب غايته
عليه بعد نفيها ان النفس النباتية والحذر فيه وحاصل المولدة على المعنى الاعم اشارة الى المحصلة
او كالسدر عدم المولود وتتميمها بغاية التفصيل لكن غاية التحصيل ايضا فيندفع الايراد ان معا
الخ والحس مستقيم لان مبنى المنوعاتية الى الشيئين هذا سهو منه نشأ من توهم ان عند
من تعقيد كلام الشيخ ومتعلق بقول الشيخ بضعف ولهذا جعل هذه العبارة بهذا التركيب نحو ان
الحاشية والحس كالتكلم عنده اسف في كلام الشارح متعلق بقوله نوع الخ ويمكن ان يقال الافعال
النباتية فاعل الصعيد الخ اقول هذا توجيه بعيد غير مطبوع والاقرب ان يقال كلمة ما في قوله تصعيد
عما صعيد لا يراد منها العموم وصار المعنى الكامل نفس ارضية بعيد عنها هذه الحركات الاختيارية
بعيد عنها الافعال النباتية بدون المكسر كما في النباتات وانفسانية في مبداء هذه الحركات
التي مقتضاها الحركات والافاعيل اشد الخ فلما كان لكل فعل ارادي سبقه هذه الافعال
اقول اطلاق الفعل على المبادي المذكورة سهو والحركة التي هي فعل لنا انما يحدد ... في
في سرنا البدو والسبع عقيب الارادة ودون الشوق وايضا قد تركا المدرك ان يرى طعاما ... الاخ
لا يشتاق اليه بسبب امتلاء ربما يشوهه ازا الشكل كالشوق عن الارادة او من العلوم الحق
صورة استلذاذ ... ولا يحصل فهذا القول بان المبادي اربعة بحسب الاغلب الاعلاء سوالاوا الخ فكما
طلب الشيء ... ما سوا باختلاف الاعراض اي ولو كان في وقتين والقول انه نوع الخ

ولكنه يستشهد بما مر من ان الجسم قد يطلب الحركة الى المكان الطبيعي حين خروجه عنه وقد يطلب
السكون فيه وحين حصوله فيه لكون المطلوب فى الصورتين امرا واحدا هو الحصول فى المكان
الطبيعي الا انه قد يقتضي بالعرض الحركة وقد يقتضي بالعرض السكون ثم ان مستمعي فى مقام الدعوى
وعلى تقدير التسليم فنقول جاريا فى الحكم فيه بان يكون المطلوب من الحركة تحصيل ما لم تفته من الكمالات
تحصيل المنسبة بالعقول لكنه قد يقتضي ذلك الوضع وقد يترك بالعرض   قوله الخ ودا الغلط اما نشأ
من لفظ الكل اقول المستفاد منه ان هذا انحل النقض المذكور وليس كذلك اذ لا فرق ايضا
بين المحصورة وغير المحصورة نعم فيه اغلاط اخر وان انحل النقض بنفي الفرق بين المحصورة وغير المحصورة
فى كون الشيء كليا ثم لا يخفى ان النقض المذكور لا يندفع عما فعله بقوله مثل ولم نذكره للظهور و
ولعل هذا القايل حمل الكل على الكثير على حمله على مجموع ذلك الكثير وح يندفع ما ذكره بقوله ثم انما
ان اريد الخ بحمل الشيء الاول ويندفع المنع ولعله للاشارة اليه قال وان خصصنا الخ بحمل
على العدد المحصور لكن لفظ الفرض غير مناسب نعم يرد عليه ما ذكره بقوله والحق ان هذا
التقييد ليس للاحتراز الخ ليس بحق لان الكثير الغير المحصور يحتمل الا يحمل على المحصور ايضا والاول
بل الحق ان يقال مقصود الشيخ من هذا القيد ان المفهوم اذا كان محمولا على كثير غير محصور كان
اشد كلية والغرض منه من هذا التفصيل بعني الكلية الصدق على الكثير المحصور فكيف اذا كان صادقا
على الكثير الغير المحصور واما فائدة تقسيم الكلي الى ما يمتنع الى واحد فخفي لا يكاد يظهر فائدته
الشرح محرك قار الذات بحسب طبيعة او ارادة اقول فيه اشكال يعني ان الارادة غير قار
كالحركة وكذا الميل المستوجب للطبيعة قار الذات ولو لم يكن هذه الامور غير قارة فكيف
يحصل بسببها الحركة الغير القارة وايضا يرد عليه ان ما يستاوى اليه الحركة من الكم او الكيف
ليس الا بغير قار رفع قطع النظر عما ذكره صاحب المحاكمات من الخلط بين ما هو شرط الحركة وعين ما هو

ان ما ينادى

غايتها

مانع

غايتها والمطلوب بها فتوجه الامر الذي حصلت الى الطبيعة القارة الذات فمن حيث يصح صدور الحركة
الغير القارة عنها الا بعد ان يكون امرا غير قار وما ذكرت من الشيء الذي تحصل بالحركة امر قار كالطبيعة
فلا معنى لتوران الحركة لما كانت غير قار الذات فلا يكفي فى صدورها الطبيعة الغير القارة الذات عنها
فلا بد من انضمام ما يحصل بالحركة الباقي فيتصور صدور الغير القار عما هو قار وان ذلك الا ما ايضا كان
قارا   الشرح اما الجزئي فاذا حصل وبعثت الحركة المتوجهة اليه عنه اقول فيه بحث اذ يجوز ان
يحدث عند حصول ذلك الجزئي قبل انقطاع الحركة بكل وضع آخر وبعث منه شوق وارادة جزئية
اخرى فيبعث حركة اخرى وهكذا فتستمر الحركة ويؤيده ما ذكرنا ما سيذكره الشرح فى هذا البحث
فى جواب اعتراض الامام حيث قال ان الاول الوصول الى كل حد سبب حصول الارادة اخرى وذلك
الارادة سبب الوصول الى حد آخر وهكذا   الشرح فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا تعيين
اقول الظ ان مراد الامام ان احد بها دون المنطبعة آلة للاخرى وهي المجردة فيرجع الى ما ذكره
الشرح بعينه فى شرح مذهب الشيخ   الشرح وبالجملة فكلامه سواء برهان عليه فى هذا البرهان نظر اذ
يمكن ان يكون المراد الكلي المنحصر فى فرد خاص فاشخص يحتاج غير هذا الفرد الذي يقع منه ما ذكر
نسبته ونسبة سائر افراده حتى يحتاج الى امر آخر اقول وايضا يمكن ان يقال يحمل الشرط
والآلات لا بد منها عند الاذى يختص بهذا الفرد المعين وتخصيصه بالوقوع وايضا يحتمل ان يكون الكلي
غير ما بل الاعن هذا الفرد لكن هذا استفسار الشرح عن الامام   قوله فيه نظر لان المراد الكلي
الدرهم مطلقا الخ اقول الشرح سامح فى التمثيل والمراد التمثيل بالبدل المعين بالدرهم المعين ولو
نوقش فى هذا القدر يقول المراد بالدرهم معرفا باللام الدرهم المعهود فى هذا البدل المعهود
البدل المعين وارادته انما يتعلق على الفعل بسطا وايجادا ولا يلزم سبقها بالزمان وذلك
ان فى زمان البدل حصول الشعور بهذا البدل وتعلق الارادة به ايضا نعم لا يجب شيء من الازمان

وما ذكره في توجيه الجواب فنحي لطف لظاهر الشرح اذ ظاهره حيث قال لانه لا يعقل الكليات بجزو حكم
يحقق الارادة الكلية ههنا الا ان الارادة الكلية متحققة وينضم اليها الارادة الجزئية وظاهر المتن
حيث قال بقوة الحيوانية ما بيناه ايضا الخ واقول اذا رجعنا الى انفسنا لم نجد اثرا يدل على
توجيه الشرح وحيث الترجم ان في صورة الاكل حصل تخيل الغذاء الجزئي بتخصيص ادراك الفعل الجزئي
الذي هو الطعم عليها على كلام الشيخ ظاهره لانه لم يصرح بالتخيل المذكور بكل حال من الالات
بهذه الصورة يتحقق الادراك الجزئي سواء كان على سبيل التخيل المذكور او على سبيل الاحساس بعد
المشاهدة ومن المعلوم ان في صورة اكل شيء معين كرمان معين حصل الشعور بهذا الزمان
المعين بالحس مدركا طعم المعين بالذوق وحصل الشعور بمضغه المعين الصادر منا وحركة السن
الشفة واللسان الى غير ذلك مما لا يدل في الاكل المعين نعم لا يجب في الزمان السابق على الاكل
تخيل المطعوم وما ذكره ومعلوم ايضا انه يصير منا الارادة المتعلقة بهذه الافعال المعينة
بنوع النظر في ان عدم هذا الاحساس الارادة متعلقا لا كل المعين لم يجب بالذات ادنى تأمل
يسير فتأمل الشرح فلا تنقطع تلك المسافة بحصول تلك الحدود واحدا بعد واحد اقول هذا ليس ايضا
ضروريا لا يلزم تحقق تخيلات غير متناهية عند قطع كل مسافة بل المراد انه في بعض الصور
كما اذا كانت المسافة طويلا يتحقق تخيلات متعلقة بالحدود فيها والهذا امتثلم صاحب الكلام
بالمستغرق الحصول والارادة المتعلقة بقطع من المسافة غير مارة الذات كما ذكر بعينه تنطبق
على المسافة والحركة المذكورة كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فتأمل الخ ودعو النظر
السابق اقول قد عرفت جوابه ايضا الشرح والجواب ان تعيين الحركة والمسافة والارادة
يقتضي تخصيص الحركة كما اعترف به اقول لا يخفى ان التخصيص لا يقتضي الجزئية وكذا قوله وذلك
الجزئي اذ المراد انه جزئي معين في الواقع لا انه متصور بالوجه الجزئي وهذا مثل ما وقع

في قوله

في قوله الموقوف الفعل الجزئي هو القصد الكلي ومعنى كلام الامام ان هذا الفعل الجزئي المعين
في الواقع انما يتخصص عنده بالمحل والوقت وقد عرفت انه لا يوجد ان التخصيص عند الحركة وهذا
على ان يراد بالمحل الارادة بالموضع وهو المسافة فترد لا يخفى انه لزم الشارح من وجهين في كلام
الامام ايضا يبنى على حمل المحل على الموضع كالمتضمنة لوجهينا وهو الحركة في كلام الشارح بيان للموانع
يمكن ان يقال يحمل المحل على ما هو الطرف منه وهو الحركة لانه محل الحركة ولزوم الشارح يبنى على تقدير
صادقية ان الحركة يكون مدركا بالوجه الجزئي اذ معلوم ان كل احد يتصور ذاته وما تحركه من
هو حركة جسم معين الخ قوله الخ وانت خبير بما فيه اما اولا فلان الكلام في ارادة اتحاد الموجود بل
بعدم الارادة على الاتحاد ويجوز ان يكون واحدا لا زمانيا كما في ارادة القديم لكن هذا انما يتجه
على الظاهر توجيهه حيث ادعى عدم الاجتماع والحق انه يكفيه جواز عدم الاجتماع واما ثانيا فلان
الشارح خص الكلام بالحركات الفلكية ولم يشكل الى الحركات التي لها بداية والجواب ان الحركة ان
كانت متناهية من المبدا اما ليس لها جزء اول فانها منقسمة الى غير النهاية فالحال في الحركات
الارادية المستفادة كذلك لكونه كل جزء منها الى جزء من ارادة سابقة عليه وذلك الجزء من
الارادة يستند الى جزء من الحركة سابقة عليه هكذا ذكره بعض المحققين واقول الاستناد الجزء الوضعي
من الحركة الى جزء فرضي من الارادة وهو استناد الجزء الوضعي من الارادة بجزء فرضي من الحركة متقدم عليه
وكذا في العلل انما يصح لو كانت تلك الاجزاء موجودة في الواقع وليس كذلك في الحركة الموحدة
المتصلة التي لا يقسمها العقل ايضا ولو كان الاستناد من حيث تحققه في الاذهان فحصولها انما
ليس بوجود اشتمال يه على نهج العلية والمعلولية بينهما اذ الذهن لا يقدر على تلك التحليلات
مع انا اذا رجعنا وجدنا الا كحال الحركة واحدة وارادة واحدة وليس لنا شعور بتلك الاجزاء
التحليلية الحاصلة بالقسمة من العقل وايضا بينهما موجود ان احدهما تقطع من الحركة والاخر قطعة

من الارادة والكلام في علمه متعلق بكل الحركة ومتعلق بكل الارادة ولا يمكن اسناد كل من
الكليين الى الآخر والا لزم الدور بل كل قطعة من الحركة مستند الى كل قطعة من الارادة واسناد كل قطعة
الارادة في الحركة الواحدة المتصلة المستند الى الحركة الكلية وتمام تحقيق هذا الكلام مذكور
في حواشينا على حاشية التجريد قال الحق ولا يخفى ضعف هذا الجواب اقول لعل وجه الضعف
ان الارادة الكلية قد يكون جزء ما راينا كما اذا تعلقت بانواع مندرجة تحت جنس كما
في الارادة الجزئية المندرجة تحت نوع بعينها
فتامل هذا آخر ما تيسر لنا في الطبيعيات
والحمد لله موفق الخيرات
تم تم
تم

النمط الرابع في الالهيات

بسم الله الرحمن الرحيم الالهيات قال ربما يكون هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات
الخاصة التي هي عللها لا يخفى على الناظر ان المذكور في هذا النمط ليس هو كون الوجودات الخاصة
عللا بالقياس الى الوجود المطلق المقول بالتشكيك ثم لا بد من حمل الوجود في هذا الموضع على الوجود
لا انه المقول بالتشكيك ليس هو الوجود بالقياس الى الوجودات الخاصة مثلا ليس وجود العلة اقدم
في كونه وجودا من وجود المعلول بل العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة الى المعلول فالمقول بالتشكيك
هو الموجود بالقياس الى الالهيات لا الوجود بالقياس الى الوجودات والغرض قد يترتب في غرضه ان
الامور العامة هي المشتقات المحمولات على الماهيات وهو مثل المبادي التي لم يحمل عليها الحكم
ببعض كلماتهم شعر بكون المبادي ايضا من الامور العامة مثل قولهم الوجود زائد في الحكم
فتامل في هذا المقام ثم اقول الاصوب ان يحمل كلام الشيخ على معنى ان الوجود المطلق لما كان عارضا
بالقياس الى الوجودات الخاصة وقد تقرر ان كل ما هو عارض لشيء فهو معلول له او علة عليه معلول
علة ولهذا فسره الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل فالوجود المطلق العارض للوجودات
الخاصة هو عروضه لها الى علة واما ان تكون العلة هي الوجودات الخاصة او غيرها فليس منه اثر في
كلام الشيخ بل حيث قال فان هو معلول مستند الى علة ولم يقل بل هو معلول مستند اليها ربما
يشعر بانه جعل العلة غير الوجودات الخاصة وحمل الوجود المطلق على الموجود المطلق ثم حمل
بل هو الوجودات الخاصة على الموجودات المخصوصة فمعنى كلام الشيخ ان النمط الرابع
في ذكر الوجود المطلق انه لا استناد في المحسوس وينقسم الى الواجب والممكن وعلله لان كل
علة فانما هي علة لثبوت الوجود المطلق وعروضه للماهيات الوجود فظهر ان الكلام
في الوجود المطلق وعلله ولم يرد ما اورده ثم انه تسامح في العبارة وجعل الطرف هو الموجود المطلق
باعتبار ثبوته للماهيات مع ان المعلولات هي الماهيات من حيث انها موجودة لان اثر المرتب على الفاعل

وانقسام الى خلف في انقسامه الى وحدة وكثرة
الوجود عرضيا ولذا ... وذلك
وعد كونه مقولا بالتشكيك وحمولا
يستلزم الاذ اتباع الافراد ...
...

على راي المشائين من الوجود وعلى ما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله لانا ان الوجود
المطلق اذا كان عارضا يكون متقدما الخ وكذا ما ذكره بقوله وايضا انما يلزم ان يكون الوجود
المطلق موجودا في الخارج لانه مبني على انهم لا يطلقون المعلول الا على الموجودات الخارجية
اصطلاحا وقد ذكرنا ان بحثه مسامحة منهم للتنبيه على ان الاثر الحاصل من الفاعل عندهم هو
الوجود وكذا ما ذكره بقوله ونقول ايضا مطلق الوجود الخ لما ذكرنا من ان المراد من العلية
والمعلولية ما ذكر واما ما اورده بقوله لقائل ان يقول [illegible] بما [illegible] في موضعه من ان المقول
بالتشكيك لا يكون ذاتيا بالنسبة الى افراده ومثل هذا لا يراد [illegible] في هذا المقام اذ
ليس غرضنا الا تصحيح توجيه كلام الشيخ بما ثبت عندهم واستدلوا عليه بالدليل المشهور
المسطور في الكتب فان اوردوا الا يرد او فانما يورد على دليله لو وردوا الا فلا وقد نقله بقوله
على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف في نفس الماهية
ينبني على الخلط بين ما فيه الاختلاف وما به الاختلاف وذلك لان مرادهم ان الاشد بالنوع
مخالف للاضعف لا ان النوع موجود فيهما لا بالتساوي بل بان اختلافه الناشي من التشكيك
في الماهية دون الاول وان اريد انه يلزم ان يكون الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى
نوعي الاشد والاضعف فمن المعلوم انه لا يلزم بل نقول نفس احد النوعين اشد من نفس
النوع الاخر لا ان احدهما اشد من الاخر في صدق الجنس فتامل قال الخ فان الشخص العام
يتحد مع الماهية في الوجود فكيف يتقدم عليها اقول الوجود وان كان يتحد مع الشيء في الوجود لكنه
يتاخر عنه باعتبار ان تعلق ذلك الوجود بالموصوف متقدم على تعلقه بالعارض فقد
صرح بذلك الشيخ في منطق الشفاء وقد ذكر ايضا ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم البسيط على
المركب مع تصريحه في مواضع على اتحادهما بحسب الوجود فظهر ان الاتحاد في الوجود لا ينافي

يعني الطبيعة بشرط شي تقدم

تقدم

تقدم احدهما على الآخر كيف وقد يتقدم الموصوف على عارضه في الزمان ايضا كما في تقدم
زيد مثلا موجودا ولم يكن ابيض متقدما زمانا بل ابيض مثل ان الابيض يتحقق بعده في الخارج [illegible]
عن ذلك المقام فنقول [illegible] العلية الذاتية متقدم على وجوده وجميع عوارضه كما صرح به بعض
المحققين والعمدة من المراد بالعلية والمعلولية والجاعلية العلية باعتبار الاستفادة والحمل على ما
اشرنا لا ما اندفاع في حاشية المطول قال الخ وايضا اقول قد عرفت انه مبني على انهم ما يطلقون
الاطلاق العام على الوجود الخارجي ولا يخفى على الناظر في كلامهم انه وان كان كذلك لكنهم كثيرا
ما يطلقون العلية والمعلولية باعتبار الوجود العقلي ايضا ويرد على قوله فيكون كل شيء موجودا بوجودين
ان موجودية الشيء انما هو بالوجود الخاص لا بالوجود المطلق كما لا يخفى على من له ادنى تأمل بالوجود
الخاص الذي هو عينه لا بالمطلق [illegible] فيه كذا على قوله فلا يمكن تصور الوجود المطلق
بدون تصور احد الوجودات الخاصة انه انما يلزم ذلك لو كان العلية والمعلولية باعتبار الوجود
الذهني بصورته لان التصور هو الوجود الذهني للشيء بصورته ولهذا فسروا التصور بحصول صورة
الشيء في العقل لا بحصول نفس الشيء فيه واما اذا كان العلية باعتبار الوجود بنفسه في العقل
وذلك بان يتصف العقل بها فيمكن حصول الوجود المطلق بنفسه في الذهن من غير حصول
فرد منه وهو الفرد الذي كان [illegible] الاخير مبني على ان ما ذكره بقوله و
لقائل ايضا معارضة [illegible] الاستدلال على [illegible] الظاهر [illegible] الوجود في توجيه الكلام هو الوجود
في الجملة لا جميع الوجودات لعدم [illegible] فان لفظ الوجود [illegible] الا الوجود المطلق
الكلي وهو [illegible] يرجع الضمير الى الوجود المراد منه الوجود في الجملة الا ان [illegible] اذ ما
وجود الكل ولا حاجة الى ارتكاب هذا التقدير في توجيه كلام الشيخ قال الخ وفيه نظر لانه ان
اريد بقوله [illegible] اقول لا يخفى على احد ان كل [illegible]

ثانية لتلك الماهية فی ضمن هذا الفرد وصرورة اتحادهما لکن الفرد مع مهيتهما فی الوجود الخفی علی رای المحققين
كالشيخ ومن يحذو حذوه ممن ذهب الی وجود الطبايع فی الوجود الاعيان لا يشكل بما ثبت انه يتحد بهوفی
الوجود وحيثية كليته يتحد معها ايضا ومن المعلوم ان الاحساس ثابت للفرد والمحسوس محمول عليه
بواسطة الاحساس وحمل المحسوس علی الماهية لا بشرط شیء فالشيخ لم يتكلم ان الطبيعة محسوسة
فی ضمن الفرد بل انما نفی كونها محسوسة بالاستقلال وح تقول الحق علی المصنف ان كل محسوسة
بالاستقلال فالاحساس لا سوية ودونه يدخل فيها الاعراض المعينة سواء كانت موضعا او وضعيا
او غيره وكذلك لان الاحساس فی المحسوسية سواء لذات مثلا ويدخل فی الاستعدادات حقيقة
بنا زيد عن محسوس آخر سواء سمی تشخصا او مشخصا او غيره وكذلك ان ما يدخل فيه ذلك الا
المعين الجزئی لاصقا علی شیء آخر لم يحتج فيه وكذلك الامر لا فی الخارج ولا فی الذهن ايضا
اذ الموجود فی الذهن لا ينفك عنه ذلك الامر والا لم يكن الموجود ذلك المتشخص وعلی هذا فيدفع
جميع ما اورده صاحب المحاكمات اما الاول فلانا نختار الشق الاول وهو الظاهر من
عبارة الشيخ حيث قال لا نظائر الخ والمنع ساقط علی ما قررناه واما الثانی فنختار الشق الاول
فيه ايضا ويسقط المنع عنه بما ذكرناه واما الثالث فلانا نختار ان الطبيعة الكلية نفس المتشخص
فی الخارج بمعنی انهما موجودان فيه بوجود واحد لكن ذلك لا يقتضی انها محسوسة بالا
والاستقلال واما الرابع وسواء الخامس فانه من حيث هو كذا موجود فی الخارج
والا فلا يكون بهذه الاشخاص اناسا فيه منع الخ فلان معنی الحمل الخارجی هو الاتحاد بين
الموضوع والمحمول بحسب الخارج فاذا صدق ان هذه الاشخاص اناس فی الخارج فلا بد
من تحقق الانسان فی الخارج ايضا نعم فی القضايا الذهنية لا يلزم تحقق المحمول الا فی الذهن
وكذا الموضوع قال الخ والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك

في

فی العقل الا الطبيعة مع الاشتراك اقول للمعترض ان يقول لا يمكن ان يكون المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة
الموضوعة للاشتراك فی العقل اذ فی تعبير الكبری منظور فيها اذ الطبيعة الموضوعة للاشتراك فی العقل
يجوز ان يكون محسوسة فی الخارج فلا بد ان يكون المراد منها المعنی الآخر والاشكال عائد ح ولا
يذهب عليك ان الاعتراض بهذا التوجيه يرجع الی ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وايضا ان
عنی بقوله انه ليس بمشترك انه متقوم علی كثيرين الی آخر ما قال والجواب ح ما قررنا تحقيقا قال الخ مثل
سلك بها جاء آخر اوضح منه فنقل الكلام الی الاعضاء اقول للمعارض ايضا ان يستانف الكلام
فنقل الكلام الی اجزاء الاعضاء واجزاء الاجزاء وهكذا وليس عن حصة انواع المسلك وعدم اتمام
الدليل وتحصيل مقصوده بهذا الوجه فالحق ان تحمل كلام الشيخ علی انه استانف الكلام فی جميع
اعضاء كانت او اجزاء لها الاول والثانية بالغا ما بلغ وذكر الاعضاء للتمثيل وعلی هذا فيندفع
ما ذكره صاحب المحاكمات من الجواب فی هذا الكلام لانه اذا كان الحال فی الاعضاء
كذلك ای اخذت من حيث انها كلية مشتركة يستدعی او ادراكها كون الانسان محسوسا قال الخ
وهذا انما يستلزم المقصود لو كان المبدأ ادراك نيات حقيقة كلية وهو ممنوع اقول وايضا علی هذا التقرير
اللازم ان حقيقة الكلية مجردة عن جميع المادة والمكتنفات المشتركة بينهما فی هذا الحكم الا ان ذاته مجردة
ويمكن ان يقال مراد الش ان الشيخ اراد الحكم حكما كليا علی كل حقيقة من غير ان يكون الواجب
نفسه داخلا فی هذا الحكم الكلی لكان هذا الحكم يصلح سببا للتعجب فی خروج الواجب
نفسه عنه فی الواقع علی ما توهم فتعجب منه وقال كيف يتوهم عدم شمول الحكم الذی اثبتنا لجميع
الحقايق وسواء الاستغناء عن المادة للمبدأ الذی هو محقق جميع تلك الحقايق وكلها كيف فی
عبارة الشيخ ولفظ التعجب فی كلام الش ينادی علی ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره وح فيدفع
مجموع الايرادين وحاصله انه اذا كان الحال فی جميع الحقايق الاستغناء عن المادة فهو متحقق

والقياس المركب من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة
والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم
كما يفعله الخطباء

الجزئي كما هي مستقيما بطريق الاولوية لا يكون مشتملا اشتباها الا انه ما توهم انه فرع وهو اولى
متقدم ثبوت الحكم اولى واظهر من جعله اصلا وهو الحق ليراد الامام عقل عن ذلك بانه الا فتقد اخرض
بانه اقناعي وانت تعلم ان هذا التوجيه يجعل الكلام راجعا الى ان العلة لا بد ان تكون
اشرف من معلولها وانا اثبت الاستغناء عن المادة للمعلول عند معلولية وذلك كما ترى
مقدمة خطابية ونظيره ما ذكره في كون الجزئي لا يكون عاقلا للكلي ان المحوي اخس من الحاوي
لا يكون علة للاشرف وقد تقع ذلك في مقام البرهان وحكم بكونه خطابيا وما نحن فيه ايضا
التشبيه ثم سيذكر كلام الامام لهذا التوجيه ولم ينقل الامام عن الدقيقة بل حكم بانه مع
هذا التوجيه خطابي اقناعي لا برهاني قال فان قلت الخ فانه اشتباها اما النفس بكل الماهية النوعية
اقول فان قلت يمكن اختيار كلا الشقين من الترديد اما الاول فبان يمنع لزوم امتناع ان يوجد
ذلك الجزئي الواحد معه ويسند بانه يجوز ان يقتضي الماهية كون تعينها ذلك الجزئي واحدا واما الثاني
فيمنع قوله يكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير ان اريد بالغير الخارج عن الشخص
وان اريد غير الماهية لكن لا يتجه بطلان اللازم اذ يجوز ان يكون هو الشخص فانت هذا
الدليل مبني على ما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين على ان ليس التشخص امرا موجودا داخلا في
الشخص دخول الفصل في النوع على ما ذهب اليه المتاخرون على انه يمكن دفع الثاني
الوجوب والامتناع الذاتيين من لوازم الماهية دون الشخص من حيث هو شخص ودفع
الاول بان الماهية ان فرضنا اقتضاءها الوجوب بالنظر الى بعض الافراد وامتناعه
بالنظر الى غيرها لا يخلو حالها عن الثلث فاما ان يقتضي وجوب نفسها او امتناعها او
امكانها والثالث ظاهر الفساد وكذا الاول وهو ان الماهية يقتضي وجوب نفسها فيمتنع
لو امتنع الشخص الاخر لكان امتناعه ناشئا من جهة النظر الى الماهية فلم يكن ممتنعا بالغير

ولا يستلزم ان الجزء غير الكل فيكون ممتنعا لغيره فالممتنع بالذات ذلك الجزء الاخر فانه قيل يجوز
ان يكون الجزء الاخر غير ممتنع بالذات دونما الممتنع بالذات المجموع من حيث هو مجموع قلت المجموع
محتاج الى جزئه والمحتاج الى الغير ممكن فلم يكن شيء من المركبات ممتنعا لذاته وهذا الكلي حاصل ان لا يحمل
ثم يكون النقيضان المجتمعان ممكنا لذاته بهذا الدليل بعينه لا يحال الممتنع بالذات هو
ليس النقيضين بل اجتماعهما لانا نقول الاجتماع صفة محتاجة الى موصوفه الى النقيضين فلزم بناء على
ما ذكرت ان المحتاج الى الغير ممكن ان يكون ممكنا فيبقى التالي الثاني وهو ان الماهية يقتضي امتناع
نفسها ويلزم امتناع ذلك الجزئي الواحد فيلزم امتناع الواجب تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا
في اطراف الكلام يحفظ بما بقي من الخبايا في زوايا المقام قال الخ اما ان لا يحتاج الشيء الى غيره
وهو العلة التامة اقول لا يخفى ان العلة بالاول بالنسبة الى معلولها فاعل وعلة تامة بهذا المعنى الثاني
فيتداخل الاقسام وهو ايضا اطلاق العلة على التامة ليس بمعنى المحتاج اليه والا لزم الدور في
المركب على ما هو المشهور بل بمعنى الاخر فالحق ان لا يدرج العلة التامة في التقسيم ولم يجعل
علة والانقسام وكيف لا فانه اذا لم يعتبر الوحدة في القسم حتى يدخل العلة التامة فيه يدخل
غيرها من اقسام اخر كالمركب من الفاعل والشرط فقط والمركب منها ومن الصورة فقط
غير ذلك فالحق اعتبار الوحدة في القسم ويلزم خروج العلة التامة بظهور بعد الوحدة ايضا قال
قال الخ لا يقال هذا منافي لما تقرر وذكر في المنطق من ان الجنس والفصل على الهيئة اقول
على الهيئة الجنس والفصل الماخوذ بشرط لا شيء لانهما بهذا الاعتبار جزءان للماهية والمحمول
على النوع المتحد الوجود معه هو الماخوذ لا بشرط شيء وهو اعتبار كونهما جنسا وفصلا وقد منع
السؤال وذلك ما ذكره في الجواب فليس بشيء لان الجنس والفصل الماخوذ بشرط لا شيء عين
المادة والصورة الخارجية على ما قرره بعض المحققين ومنع قول نفي العلية الخارجية الكلام عن الماخوذ

لا بشرط شي فينتفي عنه العلية المعلولية ايضا وان كان عين الماخوذ بشرط لا شي كما عرفت العلية
العقلية ثبت له العلية الخارجية والحق ان الاجزاء المحمولة وان كانت متحدة في العقل لكن تنتفي
اتحادها مع كلها في الوجود المعقول لكن لا يستبعد ان المحل يقتضي ايضا نحوا آخر من الوجود لا يشتبه
تكون المحل المقتضاة المتغايرة في الذهن فالجنس والفصل لهما وجود في العقل ممتاز عن النوع وجود
متحد مع نوعهما فالعلية باعتبار هذا الوجود المتغاير واما في الخارج فليس لهما وجود مغاير للكل
اصلا فتامل ثم اقول كون الجنس محمولا على النوع ومتحدا معه في الوجود لا ينافي تقدمه عليه بالذات
اذ يجوز ان يكون تعلق الوجود بالجنس متقدما بالذات على تعلقه بالنوع اذ معنى التقدم
يرجع الى نوع احتياج اليه فيه قال الشيخ في الشفاء ان الطبيعة لا بشرط شي متقدم على الطبيعة
الماخوذة بشرط شي تقدم البسيط على المركب وقد ذكر ذلك في كلامه وقد ذكر هذا الاحتمال
العلامة في حاشيته على حكمة العين وبالجملة هذا الاحتمال لا يستبعد عنه العقل وينافيه بالقول
لقائل ان يقول ان ما سماه الشارح الخ اقول يشبه ان المادية والصورية من قبيل العضوية والعنصرية
بمعنى المنسوب الى المادة والصورة بان يكون فردا من المادة او الصورة وهما في اصل
الاطلاق وح كان الحملان المادية والصورية في الاعراض ليس على سبيل الحقيقة لما قيل
لفظ كان وهذا توجيه كلام الشارح في توجيه لفظ كان ولا ينافي ذلك اشتهارها فانه تناول
الاعراض ايضا وهو جزء يكون المركب معه بالفعل اذ ذلك اما بسبب كونه مجازا مشهورا
او صار حقيقة عرفية واستعمال الشيخ لفظ كان نظرا الى اصل الوضع كما انه ذكرها في
بعض المواضع من الشيخ وغيره كان نظرا الى العرف الطاري هذا واما ما ذكره في توجيه
كلام الشيخ من تخصيص الحكم بالجواهر فبعيد اما اولا فلان الشيخ عبر عن العلة بلفظ السبب
لتناول جميع العلامات واما ثانيا فلان تخصيص الحكم بالحكم لا طائل تحته واما ثالثا فلان

معه بالقوة وجزء يكون المركب

ان الشيخ

حمل ص

بر الشيخ من المثلث والطلانة حملا على النظر والشبهة وفيه تكلف قال الشارح رحمه الله لكن كلام
الشيخ على ما هو الظاهر منه يحمل العلة على ما يتناول الاعراض ايضا ولهذا اورد حديث الموضوع
اعتذر عن قبل الشيخ في ذكره في التقسيم بان ليس غرض الشيخ استيفاء الاقسام علل الوجود
بل ان الغرض الاشارة الى علة الماهية والى علل الوجود وعدد كثير من اقسام علل الوجود المتعينين المشهورين
منها وليس في كلامه ما يدل على الحصر بل الانح كلامه عن الاشارة الى ان علل الوجود غير منحصرة
فيما ذكره حيث قال فقد يتعلق بعلل اخرى واما ان كلمة قد لجزئية الوقت دون الحكم فقد عرفت
جوابه مرارا وهو انه كثيرا ما يستعار لجزئية الحكم قال الشارح في التجريد ثم العدم قد يعرض لنفسه
ومشروحه بانه قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره وقال المنطقيون قد يكون سور السلب الجزئي
وجزئية الحكم لا لجزئية الوقت او الوضع الى غير ذلك وعلى ما قررنا يندفع جميع ما اورده ههنا
على الشيخ لكن يعتبر درية فاعلا بالفعل مر على تلك الغاية والوجه الاول في تحقيق الكلام
ما ذكره احتياج كونه فاعلا الى الفعل الغائية واما كون الغاية فاعلا لهيئة الكون فلا يلزم ان
احتياجه الى الغاية من قبيل احتياج الشي الى شرطه بل كلامهم في بحث مبادي افعال الحيوان
على ما مر في كلمة النمط الثالث ان الغاية شرط بعيد حيث قالوا اذا تصور الفاعل حصول النفع
او دفع الضرر فعل فينبعث منه ذلك التصور الشوق ثم ينبعث منه الارادة وينبعث منها
الحركة ومعلوم ان تصور النفع ليس فاعلا للشوق ولا الشوق فاعلا للارادة وكذا
الارادة بالنسبة الى الحركة فتامل الى قوله الشارح لكن الوضع ههنا الفرق بين علل تقوم
الشي في كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علل تقوم الماهية كالعقل ذاته في الخارج والعقل
ويظهر من هذا الكلام ان المراد بعلية الشي بالنسبة الى ماهية المعلول علية باعتبار
الوجود الخارجي فالعلية باعتبار الماهية اما باعتبار الوجودين او باعتبار الوجود العقلي فقط

ايضاه

الى هنا

كالجنس والفصل والجنس الفصل وان كانا متحدين مع الهيئة في الذهن ايضا باعتبار نحو وجود
عقلي فيغايرانها ايضا بحسب نحو آخر من الوجود العقلي باعتبار هذا الوجود ان لم يكن الجزئية
بهذا الاعتبار وان حمل كل منهما على الماهية الجنس والفصل باعتبار اخذهما بشرط لا شيء فلا شك انهما
بهذا الاعتبار كالمادة والصورة فكان علة بحسب الوجود الخارجي ايضا فكلام الشيخ محمول آخر
وسواء كان المركب يحتاج الى جزئه مع قطع النظر عن الوجود مطلقا بل هذا الاحتياج من حيثية الذات
ان كان باعتبار الوجود بخلاف احتياجه الى الفاعل والغاية فانه لا اخراج من العدم الى الوجود
فتأمل قوله والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم اذ لم يجب له علل الماهية اقول لا شك ان المثلث المركب
له علل الماهية وان كان لا يطلق عليها لفظ المادة والصورة اصطلاحا فالشيخ يصح ان هذا
القسم ليس له علل الماهية والحكم لم يصح ما شرع به قوله حيث قال والاول يحتاج في وجوده الى علة
توجده والى موضوع يتقبله من عدم احتياجه الى غيرهما فقد عرفت جواز الاحتياج في هذا القسم
الى غيرهما كالاجزاء والحق ان تحليل المادة والصورة في كلام الشيخ على ما يتناول اجزاء الاعراض
مسامحة وتشبيها [illegible] بعض الاعراض المركبة كالمثلث والاجسام المركبة من الجوهر والعرض كالسرير
واطلاقها في القسم الثاني [illegible] اصطلاحا قوله والغاية في القسم الاول لوجوده فعله
لوجود العلم الى بالزمان اقول من الظاهر ان الواجب عليه الغاية بالنسبة الى افعاله ليس
باعتبار تصوره وانه فليس علة الغاية بحسب الماهية والوجود العقلي بل انما هي باعتبار وجوده
العيني كما ان فاعله كذلك ايضا فهو باعتبار هذا الوجود فاعل باعتبار انه مؤثر علة غائية باعتبار
انه علة لفاعليته والحق ان هذا الاحتمال وسواء كان ذات الفاعل علة لصفة فاعلية الحكم
في الحوادث ايضا اذ لا شك ان الفاعلية صفة لا بد لها من علة ويجوز ان يكون علتها ذات
الفاعل من حيث الوجود الخارجي ويجوز ايضا ان يكون غير الفاعل وكانت العلية باعتبار وجوده

الخارجي

لكن يخدشه انه اذا كان الامر
كذلك لكان القسم الاول
كان منقسما الى العرض والجوهر
وكذا الثاني اذ كما ان البسيط
ينقسم الى جوهر وعرض
وكذا المركب نعم لم يتحقق التركب
من الاجزاء الخارجية في الاعراض
بان يتحقق فيها اجزاء كان
بعضها مناسب لطبيعة الجنس
يؤخذ منها الجنس وبعضها
مناسب لطبيعة الفصل
ماخوذا منها الفصل كما
صرح به في الشفاء لكن الكلام
ههنا في مطلق التركيب فتدبر ه

الخارجي لا باعتبار الماهية والتصور اذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الشارح حيث كان
مشعرا بتخصيص هذا الاحتمال في القسم الاول اللهم الا ان يقال انه كان نظر الى الاظهر [illegible] علتها
لعنف وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده الامام اذ العلة الغائية لا يلزم ان يكون علتها باعتبار
التصور حتى يلزم تحقق الشعور في الطبايع ولا استبعاد في كون تلك الطبايع بنفسها علة لصفتها
الفاعلية ولم يحتج فاعليتها مستندة الى غيرها كما لا يخفى فتأمل واما الجواب الذي ذكره الشارح كان ه
فحاصله ان تمام [illegible] تقسيم المركبات الى المواليد حيث متضمنا لنفي الشعور عن المعادن والنبات
فكيف عن البسايط فتأمل قوله احدهما ان لا افعال الطبايع غايات اقول يمكن ان يقال
الغاية اعم من العلة الغائية قال المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح العاصي كل ما هو
مصلحة يترتب على فعل يسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهاية له وما يتقدم من حيث
ترتبها على [illegible] فان اعتبار [illegible] الا ان الافعال الاختيارية وغيرها واما العرض فهو الباعث
اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له وقال في حاشية المطالع اراد بالعطايا المبادي
الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات فانها على الدوام فايضة على القوابل من ذلك
الجناب المتنزه افعاله عن العلل الغائية والاعراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا
تحصى ويسمى غايات هذا كلامه وعلى هذا نقول اثبات الغايات في افعال الطبايع لا
يستلزم اثبات العلل الغائية حتى يلزم ان يكون لها شعور وتصور الا ان يثبت الملازمة
مراده من الغاية هي العلة الغائية فتأمل قوله فان المادة لا يكون بالفعل الا مع الصورة
اقول حمل صيرورة المادة مادة بالفعل على تحصلها بالفعل لا يخلو عن [illegible]
كونها مادة ومحلا للصورة اذ ح لا يلزم كون العلة الاولى علة لذات المادة بل انما يلزم
عليتها لوصفها اي كونها مادة ومحلا للصورة والظاهر من كلام المتن والشرح عليتها لها.

الى ان كل مادة وصورة لكن ما ثبت فيما سواه ان حاصل المركب لا بد ان يكون علة لوصف
الجمع بين المادة والصورة الذي مرجعه وصف كون المادة محلا للصورة لا انه علة
لتحصيل المادة بالفعل ولهذا اورد في شاكلة السر بغا ان قلت صدر الشيخ هذا الفصل بالاشارة
مع ظهور الدعوى وبداهتها واورد الفصل الذي عليه بلفظ التنبيه مع ان كون الوجود
منقسما الى الواجب والممكن موقوف على اثبات الواجب وكان غريبا في النظرية قلنا اما
الاول فقد ادى الى توجيه الشارح المحقق حيث حمل العلية بانها عليه حتى يحتاج الى نفي ما
عداه ويصير نظريا واما الثاني فالمراد من التقسيم التقسيم بحسب بادئ النظر ومجرد احتمال العقل
لا التقسيم بحسب نفس الامر ولا شك في ظهوره وعدم الاحتياج الى الدليل فتامل قال
الحج والاول مستدرك لان الممكن لا يحتاج الا ما لا يقتضي لذاته الوجود والعدم اقول كان
الامام حمل الاقتضاء في تفسير الممكن والواجب والممتنع على معنى العلية والسببية على ما هو الظاهر
من لفظ الاقتضاء وظاهر انه ليس المراد من الاقتضاء في مقام التفسير وكذا المعنى
والا لخرج الواجب تعالى على مذهب الحكماء عن تعريف الواجب ودخل في تعريف الممكن اذ
الوجود فيه لما كان عين الذات فلا يتصور الاقتضاء بمعنى العلية بل المراد من الاقتضاء
هو الضرورة على ما ذكره بعض المحققين فيصير معنى الممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في
عدمه ويكون هو اتحاد المشهور من تفسير الامكان بسلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم
ولما بينا الامر من الشيخ في الفصل السابق عليه حمل الاخير على ان النظر فيه يقول معنى كلام
الشيخ ان الممكن اي ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه ليس يصير موجودا من ذاته
والا لكان وجوده ضروريا فتعين ان يكون وجوده من غيره اذ من المحضرة ان
يكون موجودا الا من ذاته ولا من غيره والا لزم الترجيح بلا مرجح وهذا الوجه حسن لا يحتاج الى

تكلف

تكلف اصلا ثم لا يخفى ان هذا الكلام موقوف على انه لم يترجح احد طرفي الممكن من ذاته من غير ان
يصل الرجحان الى حد الوجوب والشيخ لم يتعرض له ولعل هذا الاحتمال من مخترعات المتأخرين قال الحج
وان عني به ان الاول مستلزم للثاني فالسؤال عليه بان في ايراد الملزوم مستدركا كما اقول انما
يلزم الاستدراك لو اريد الملزوم مع اللازم والظاهر ان مراده رحمه الله من اشارة الى افساد مذهب
الثاني انه ذكر هذا وارادة برهان لازمه وسوفسطائيتهم الثاني وقع لا استدراك واما اعتراض الآخر
لمنكره فيه ايضا بانه ليس مراده رحمه الله من منطوق كلام الشيخ ان اراده من توقف وجوده
وجوده من ذاته اولى من عدمه تحال الترجيح بلا مرجح بعينه بل مراده ان في هذا الكلام اشارة
لطيفة الى على انه يكون ذلك دليلا على ما ذكر فكان هذا من قبيل الاشارة بالمدلول الى الدليل كما
اذا كان المدلول بحيث ينتقل منه الى دليله كما في قضايا قياساتها معها قال الحج وفيه نظر لانه ان
اريد انه لا بد من شيء واحد يكون علة للمجموع الثاني والمنع سند فيه بان الكلام في العلل المستقلة
والعلل المستقلة للجملة لا بد ان يكون علة لكل واحد من احاده اذ لو احتاج واحد منها الى غيره لاحتاج
الجملة اليه ايضا بالضرورة فلم يكن ما فرضناه علة مستقلة علة مستقلة وفيه بحث لانه ان اريد ان
العلل المستقلة للجملة لا بد ان يكون بعينها علة مستقلة لكل واحد من آحادها فغير مسلم كيف والجملة
قد يحصل اجزاؤها على التدريج ولو كان العلل المستقلة للجملة علة لكل واحد واحد لزم تخلف المعلول
عن علته المستقلة وان اريد انها لا بد ان يكون علة مستقلة لكل واحد من آحادها بعينها
او مشتملة على علة آحادها فمسلم لكن نقول تحقق في الجملة جزء هو كذلك وهو ما فوق المعلول الاخير الى
غير النهاية فانه علة مستقلة للجزء الاخير وللكل ايضا اذ بإيجاده المعلول الاخير يوجد الجملة بالتمام
الجملة بعد ذلك الى ما يتاخر ويشتمل على علل كل واحد آخر غير المعلول الاخير واما ان الفاضل موقوف
من اقسام العلل الخارجية فكيف يكون جزءا فظاهر الفساد واذا الكلام في ان المؤثر في الكل هل

لا يجوز ان يكون جزئه وهو اول الكلام ولا ينافي ذلك ان يعتبر في مفهوم الفاعل اصطلاحا
كونه خارجا لان هذا مبني على ان المؤثر لا يكون جزءا والتفصيل انه ان اريد بعلة الجملة الفاعل
المستقل فيختار انها جزء الجملة وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية وعلته ما فوق المعلول الاخر
فيه الى غير النهاية وهكذا وان اريد العلة التامة بمعنى جميع الموقوف عليه فيختار انها عين الجملة
اذ العلة بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متقدمة على المعلول بل يقتضيا فرعنه كما في المعلول المركب على
ما هو المشهور وقد يكون عين المعلول كالجملة من الواجب تعالى والعقل الاول مثلا قال الح
الكائنات انما يكون محالا لو كان احادها موجودة معا اقول هذا الكلام يدل على صورة
ان بناء الكلام على ابطال التسلسل وهو الظاهر من الكلام المنقول عن الامام في الشرح
العينين وليس كذلك اذ ليس بناء الكلام الا على فرض تحققه وتسليمه واثبات المطلوب على
المراد انه عند تحقق التسلسل على سبيل التعاقب لم لا يجتمع الجمل الموجودة في مستقيم عن
علتها انه خارج ام لا لكن عبارة المحاكمات بعيدة عن هذا التوجيه قال الح وهذه الصورة
وان كانت مبنية على امكان بقاء المعلول بعد انعدام العلة حتى انهم على تقدم المسبب
على المسبب بالزمان اقول تقدم العلة بالزمان على المعلول بان يكون التاثير والايجاد
حين وجودها يتصور على وجهين احدهما ان لا ينعدم العلة بعد الايجاد بل يبقى معه في جميع
مراتب المعلول وكذا كل معلول بالنسبة الى معلوله ولا يخفى انه لا يتم بنقض الدليل لجميع
سلسلة موجودة معا وثانيهما ان ينعدم العلة بعد الايجاد وهذا بعينه بقاء المعلول بعد
انعدام علته والدليل انما يتوقف تمامه على نفيه لا على نفي ما يجامعه ويجاوزه ولو التقدم
الزماني اذ التقدم الزماني يتحقق في الصورة الاولى مع صحة اتمام الدليل فعلم ان تمام
الدليل لا يتوقف على نفي التقدم الزماني بل على عدم بقاء المعلول بعد انعدام العلة وبعدم

وقد اومى اليه الشارح حيث قال
بلا ذكر الثالث واراد ان يتبين لزوم
المط منه وكلام الشيخ والشارح
في هذا الفصل والفصل الذي
كالشرح لهذا صريح في ان المط
ليس الا اثبات الموجود الخارج
عن السلسلة وانه واجب
الوجود على تقدير التسلسل و
اما ان وجوده بهذا الموجود
كان على تقدير ثنا فيا للتحقيق
التسلسل وعدمه فشيء اخر
لا يتعلق الغرض به ولم يتعرض
له الشيخ والعجب ان الامام
بعد ما صرح في شرحه بان
المط ابطال التسلسل قرر
الاستدلال على وجه
جعل النتيجة وجود الامر
الخارج لا بطلان التسلسل و
هذا منه عجب والمحقق
لم يواخذ عليه بهذا وصاحب
المحاكمات لم يتفطن له ايضا فهذا العجب في عجب وعلى هذا كان طريق
السوال ان يقال اذا تعاقب الامور المتسلسلة لم يتحقق جملة موجودة
حتى يحتاج الى علة خارجة فتامل صح

كلام

كلام الشيخ رحمه الله على ان الدليل انما يتوقف على امرين احدهما ان المعدوم لا يؤثر في الوجود
وثانيهما انه لا يبقى المعلول بعد انعدام علته اذ لو فرضا تحصل جملة موجودة معا وتم الدليل
ولما كان من ظاهر كلام الامام لم يلايم الحمل على الثاني حمله على الاول ثم لما كان احد انواع
التقدم الزماني يتحقق في صورة بقاء المعلول بعد انعدام العلة وكان معارضا له ظاهرا منعه خلا
بعد كل البعد ان يحيل التقدم الزماني على ما يجاوزه ويلازمه اشار الى ان مراد الامام
هو هذا ويؤيده ان ما ذكره في اول النمط الخامس هو اثبات ان بقاء المعلول بعد انعدام
العلة يستحيل لا ان يتقدم العلة على معلولها بالزمان غير جائز قال الش فالبعض الذي
هو علة ذلك البعض اولى منه بالعلية اورد عليه ان دعوى الاولوية ممنوع بل يتوهم ان ذلك البعض
اولى بالعلية بالقياس الى الجملة وعلته علة جزئها الذي هو ذلك البعض وبالنسبة الى
الجملة علة بعيدة كيف ولو صح ان علة العلة اولى بالعلية فيلزم ان يكون العلة البعيدة اولى
بالعلية بالنسبة الى معلول منه على انا نقول لما ثبت ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان
يكون علة مستقلة لكل واحد واحد ومستقلا على كل احدها فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
كان اولى بالعلية للجملة قال الح واعلم ان الشيخ قرر البرهان في الشفاء هكذا كل ما هو معلول
وعلة اقول فان قلت هذا الدليل منقوض بالصور النوعية المتعاقبة وبالحوادث
اليومية المتعاقبة التسلسل لجريانه فيها قلت لما كانت الجملة في هذه الصورة ليست
موجودة بل الموجود واحد واحد منها فلا يمكن طلب في كل وقت ما هو علة واحد منها موجود
في ذلك الوقت والكلام بعد على نظر لان الجملة وان لم يكن موجودة في مجموع ذلك الزمان
الغير المتناهي وكان الموجود المجتمع الاجزاء الا جزءه يحتاج الى علة لكونه ممكنا او ممكنات
كذلك المجموع المتعاقب الاجزاء يحتاج اليها لكونه ممكنا ثم اقول حاصل دليل الشيخ

علوله

علة

علة الجملة بل انما يطلب
ذ آن واحد لكنها موجوده

يرجع الى انه لما كان كل واحد واحد وسطا بين علتين خارجتين فالمجموع كذلك لان الحكم ان
حكم المجموع ههنا لم يخالف حكم الآحاد وان كان قد يخالفه فح لا بد ان يكون المجموع وسطا
بين طرفين خارجين عنه ولما فرض عدم التناهي لم يتحقق طرف خارج عنها فلا يرد ان
المجموع وسط بين طرفين هما جزءا السلسلة وذلك المعلول المحض المفروض اولا ثم لا يخفى
ان هذا الدليل من الشيخ دليل ابطال التسلسل على الاكثر والمذكور ههنا على ما عرفت هو دليل
اثبات الواجب على تقدير تسليم تحقق التسلسل فالبرهان لا يشكان في الدعوى فكلامه ههنا
لا يخرج عن ركاكة قال الخ نعم يرد ان يقال لا فرق بين العبارتين في المفهوم بحكم ان يقال
لعل هذا اصطلاح منهم والفرق انما هو في الاصطلاح لا في اللغة قال الشارح قال الفاضل
الشارح لما كان امتناع كون بعض الآحاد علة للجملة انما يتبين بان يقال الخ اقول وفيه بحث
لانه يتبين بما سبق من قول الشيخ واما ان يتفق على ان بعض الآحاد وليس بعضها الآحاد اولى
بذلك من بعض الخ قال الخ وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة العلة الخ ليست علة لها
كل واحد اقول اراد رحمه الله بالعلة المطلقة ما هو العلة المستقلة فلا غبار لان العلة
المستقلة للجملة لا بد ان يكون علة مستقلة لكل واحد من آحاده اذ لو استند شيء من آحاده
الى غيره لاحتاج الجملة اليه بالضرورة فلم يكن ما فرض مستقلا بالعلية والكلام في العلة التامة
في قوله لم يكن علة للجملة بالحقيقة لو لم يكن المراد منها المستقلة كان هذا الكلام في قول الشيخ
اذ علة الجزء مطلقا علة للجملة لا بالحقيقة او بالمجاز او لو كان المراد منها العلة المستقلة يرجع الى ما
ذكره الشارح فتأمل قال الشارح والقسم الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها هي طرف لها
محال كون الواجب طرفا للسلسلة بالجزء المشار اليه الجزء المشتمل على علة محضة وان كان
سابقا للعدم بشاهدها الا انه لا لازم على فرض تحققها وبين لزوم بطلان عدم التناهي كون السلسلة

مستقلا

في الجملة حقيقة

بناء الدليل عليه ما عرفت قال الخ وبرد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قوله اشارة الى كل
جملة هي غير شيء من آحادها الخ اقول الشارح رحمه الله اسم الجبل الطفيلي في هذا المقام هو مجموع غير الآحاد
على ما فسره به بل كونه مقوما لجميع ما يشتمل كل سلسلة على ما صرح به افرادها لما ذكره الشيخ حيث
قال فاذن كل سلسلة ينتهي الى الواجب الوجود بذاته وهو المط وح لا يشك في فرعية
الفصلين في اثبات المط واما الفصل السابق عليهما وهو قوله كل علة جملة هي غير شيء من آحادها
الخ فيحتاج اليه بيان ان كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات ثم يجب فيها علة غير معلول يكون
الواجب طرفا لها لانه اذا اثبت احتياجها الى علة خارجة ويثبت في ذلك الفصل ان العلة
الخارجة علة لكل واحد من آحاد السلسلة لزم كون تلك العلة الخارجة طرفا لتلك السلسلة
لا محالة وح لا يلزم الفاصلة بين المط ومقدماته وعلى ما حمله صاحب المحاكمات كلام الشيخ
حيث جعل المط وجود الواجب يجب الفصلان الاخيران على الوجه المذكور فتأمل قال
الخ ضرورة ان كل واحد منها موجود والمجموع ليس بموجود اقول استلزام الشيء الخ
لا يقتضي ان يكون الملزوم اذا وجد وجب اللازم معه كيف والتناهي من اللوازم الخارجية
للجسم مع ان الجسم موجود في الخارج دونه وايضا لوازم الماهية كالزوجية بالقياس
الى الاربعة اعتبارية وليست متاصلة في الوجود وعلى ما صرحوا والا امتنع انفكاك الماهية
عنها في الذهن اذ من الضروري ان كل صفة من شأنها الوجود في الخارج امتنع اتصاف
الشيء بها الا بوجودها فيه بحسب الخارج على ما ذكره كثير من اجلة المتأخرين ومن المعلوم
ان الاتصاف الذي ليس بحسب الوجود الخارجي للصفة ولو قيل بان الاشياء مستلزمة
لوجودها ضرورة عدم جواز انفكاك الوجود عن الشيء فالجواب الاختلاف مسلم فلا
الا نقول كان احضر واوضح في السؤال والحق في الجواب ان يقال كلامه يرجع الى ذي

على ان الوجود ليس بلازم للشيء بل هو نفسه او اللازم الخارجي ما يكون عروضه مستندا الى خصوص
الوجود الخارجي واللازم الذهني ما يستند عروضه الى خصوص الوجود الذهني وهي معقولات
ثانية ولازم الماهية من حيث هي ما لم يكن لخصوص احد الوجودين فيه مدخل وهو منشأ انه لا بد
من عروضه للوجود المطلق على ما صرح به بعض المحققين فخرج الوجود عن ان يكون لازما لما
تعريف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية فالمراد منه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة
على ما صرح به المحقق الشريف ليتناول لازم الوجود والماهية ولم يخص بالاخير والا لكان
ان المتبادر من هذه العبارة ما عدا الوجود ونظيره وكما انهم عرفوا العلة بما يحتاج اليه
الشيء او ما يحصل فيه الامكان نظرا الى الظاهر ثم لم يحقق علة ما هو بسيط وهو خلاف ما صرحوا
به فقال بعض المحققين المراد من الشيء الممكن والمتبادر منه ما عدا الامكان قال
الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء ان كل واحد من الوجود يلحق بالماهية
خواص واعراض ما يكون للماهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون لنفس الوجود الا وربما
كانت لوازم يلزمه من حيث الماهية لكن الماهية يكون متقررة اولا ثم يلزمها شيء انتهى
وظاهر ان التقرر هو الوجود فهذا الكلام صريح في عروض الوجود للازم فخرج عنه نفس الوجود
قال الخ فان قلت ما ذكرتم في غير الوجود وانت اقول يستفاد من قول الشيخ وذكرنا الخ يجوز
ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او الصفة
التي هي الوجود يجوز ان يكون سبب الماهية التي هي الوجود على طريق المفهوم فيكون وجود
الواجب معلولا لذاته فاشكل عليه الامر في انه هل يجب ان يكون الشيء متقدما على نفسه
فاجاب بما فصله وملخصه ان اللازم هنا تقدم الوجود على كونه موجودا وهو المراد بالتوجه
فلا يلزم تقدم الوجود على الوجود ولا تقدم كونه موجودا على كونه موجودا يدل على ما ذكرنا قول

نقض الاعتراض بوجود التوجيه

فيا

فيما بعد بل اللازم ان الوجود متقدم بنفسه على كونه موجودا ولا محذور فيه وبناؤه على ان العلة
ان كانت غير الوجود وكانت متقدمة بالوجود على معلولها كانت موجودة اولا فيعود المحذور
واما اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي في العلية تقدمه بنفسه لا بالوجود حتى يلزم تقدم كونه موجودا
على كونه موجودا وجميع ذلك تعسف فان قول الشيخ حيث قيد الماهية بكونها غير الوجود ليس من
جهة ان حكم ما هو عين الوجود بخلاف ذلك بل من جهة ان الحال فيه اظهر من ان يخفى فان
الشيء لا يكون سببا لنفسه بل الامر حتى ما ذهب اليه جمهور المتكلمين ان ذات الواجب
مع غير الوجود وكانت سببا لوجوده فلهذا قيد الماهية او من جهة التنبيه على ان المراد بالماهية
غير الوجود وعلى ما ذكره صاحب المحاكمات واما التوفيق بين الوجود وغيره في ذلك لان العقل حاكم
بان العلة ما لم يكن موجودة او لم يوجد المعلول سواء كان عين مفهوم الوجود او غيره و
ايضا كون الواجب عين الوجود ومع هذا كان وجوده معلولا لذاته مما لم يذهب اليه
الشيخ ولا غيره فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه فتأمل لا تخبط قال الخ فنقل تخصيص لزوم
احد الامرين بتقدير عدم المعارضة غير مطابق لقول هذه المناقشة مبنية على اعتبار مفهوم
الشرط وانه على تقديرها انتفاء الشرط يقتضي الحكم الذي هو لزوم احد الامرين وانت
تعلم ان القول بالمفهوم مما نفاه بعض الاصوليين ومن قال به فانما اعتبره فيما اذا لم يكن
للتقييد فائدة اخرى غير ان ينتفي الحكم ثابت لما تحقق القيد وههنا يحتمل ان يكون تخصيص
لزوم احد الامرين بتقييد عدم المعارضة بناء على ان عدم المعارضة هو الحق عند الشيخ
والى ما ذهب الشيخ والمصنف نقل اعتراضه على المذهب الحق والاشارة الى دفعه الا ان هذا
الاعتراض عام الورود وكان قائما على ما اختاره الامام ايضا فلا يتعلق بغرض الشيخ
فهذا وجه التخصيص في النقل واما ما ذكره من التوجيه بان لا يقال فغير نافع في توجيه النقل وان كان

النقل

نا ففاى صحة التخصيص المذكور فالمقصود منه دفع ما اورده من النظر الذى حاصله ان لا وجه لتخصيص
لزوم احد الامرين بتقدير عدم المعارضة لا دفع ما ذكره من عدم صحة نقل التخصيص قوله الى اخره
فنقول لا يلزم منه كون الوجود دينا حقيقيا في الحقيقة الخ فيبحث اما اولا فلان الكلام مشترك
الورود بين ما ذكره الامام وبين ما ذكره الشيخ نقلا عنه كما لا يظهر بادنى تامل وليس الاختصاص
بما نقله ههنا الا ايرادا لمورد وكان واردا على الامام لا على الشيخ واما ثانيا فلان حقيقة الواجب
لو كان هو الوجود بشرط عدم العروض فلا يمكن دخل هذا الشرط العدمي في حقيقة الواجب
تقدس شانه والا ان يكون المقيد به داخلا فيها ايضا فيبقى مجرد الوجود فيلزم التساوي
بين وجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة وان التزم التساوي في الحقيقة
النوعية وان التزم بينه وبينها بالامور الخارجية فكان مكابرة فاحشة وكيف يمكن
القول بان وجود الواجب الذى اتصف بالوجوب عين حقيقة وجود الممكن الذى اتصف
بالامكان مع ان الوجوب والامكان من لوازم الماهية وباختلافهما يختلف الذات والماهية
واما ان الامام اعترف بتساويهما من حيث الوجود والا يلزم تساويهما مطلقا فجوابه ان الامام
جعل تساويهما محذورا ولذلك ايراده على الشيخ ملزما اراد وتساويهما مجرد الاشتراك في كونهما
وجودا فذلك يرجع الى انهما مشتركان في مفهوم الوجود وان الوجود مشترك معنوي بينهما وكيف
ما لم يذكره الشيخ بل اعترف به ان المراد منه الاشتراك في الحقيقة النوعية وقد عرفت فساده
قوله الخ والحق ان المتقدم هو الوجود لا الوجود هذا ما ذهب اليه اهل التحقيق وهو ان الوجود
شخص واحد قائم بذاته موجود بنفسه وهو عين ذاته تعالى وموجودية ما عداه من الممكنات
بسبب علاقة بينها وبينه الا ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا فالموجود متعدد والوجود
واحد كما ان الشمس واحد والمشمس متعدد وقد نقل عن المحقق الشريف ههنا حاشية ها انه اما

ان الوجود ليس بكلي فلانه لو كان كليا وهو عين الواجب لكان للواجب ماهية كلية وانه محال
واما انه لا يتعدد فلان كل ما هو فرديه لو كان مجرد الوجود لزم ان يكون الوجود مع وحدته متعددا
وانه محال ولو كان الفرد هو الوجود مع شيء لزم تركب الواجب وانه ايضا محال اقول يجب
اما في المقام الاول فلان الوجود الذى هو عين الواجب هو الوجود الشخصي البسيط وقول
الوجود المطلق قول للعرض العام فلا يلزم ان يكون للواجب ماهية كلية واما في المقام الثاني
فلان تعدده بتعدد افراده اي يكون المطلق عرضيا بالنسبة اليها وكل واحد منها بسيط
داخل تحت مفهوم عرضي فلا يلزم التركيب اصلا ولو سلم نفي الممكنات دون الواجب قوله الى اخره
لما ثبت ان البياض المقول على البياضين ليس طبيعة نوعية ولا جنسية بين ان البياض
ليس بمشترك بين في ذاتي اقول فيه نظر لانه لا يلزم من ان البياض ليس ذاتيا لهما ولا جنسا ان لا
لا اشتراك في ذاتي اصلا لجواز لازم لما ذكر بل لا يصح في نفسه لان دخولهما تحت مقولة الكيف
الذى هو الجنس العالي ضروري ولا يذهب عليك ان توجيه السؤال لا يتوقف على دخولهما
نوعين منفردين لا يدخلان تحت جنس اصلا فان الانواع المندرجة تحت جنس وهي اكثر
الانواع بل جميعها على راى الشيخ حيث ذهب الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي
لها اسما فيتوجه السؤال المذكور قوله الشيخ كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج
لا على السواد المشهور ان البياض جنس لما تحته من المراتب المختلفة شدة وضعفا والحق
ان المقول بالتشكيك هو الابيض بالقياس الى الجسمين كما صرح به اولا وكذا ليس صدقه
الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه على وجود المعلول بان يقال صار وجود العلة موجودا فصار وجود
المعلول موجودا بل يقال وجد العلة فوجد المعلول اي صار العلة موجودة فصار المعلول موجودا فالمقول
بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى العلة والمعلول لا الوجود بالقياس الى وجودهما وتبع علية سابقه

سائر الانواع المشككة فتأمل قال الشارح ان الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود لا يقتضي اللاعروض
الماهية الخ اقول يمكن الجواب بان الوجود المطلق يقتضي عروضه بنفسه للواجب ايضا وان الوجود
المطلق لا يقتضي شيئا بل الهيئات تقتضي العروض والحق ان يفصل ويقال ان اراد ان المطلق يقتضي
عروض افراده للماهيات او لا عروضها فالجواب ما ذكره الشارح وان اراد ان المطلق يقتضي
عروض نفسه او لا عروضها فالجواب ما ذكرنا على الوجهين فتأمل قال المحشي فان من الجائز ان
يكون الواجب محتاجا في صفة عدمية الى شيء اقول فيه العجز وجود الواجب هو
مناط الواجبية عند الحكيم فكيف يمكن احتياج الواجب فيه الى شيء على انه لا بد ان نرجع
هذا الى امر وجودي وهو كون الواجب موجودا بذاته فتأمل قال الشارح لان ولهم الذي عليه
يقولون وبه يصولون قولهم انا نعقل ماهية المثلث مع الشك في وجوده اقول لا يخفى ان الشك
انما ينافي التصديق بثبوت الوجود لماهية المثلث ولا ينافي تعقل ماهية الوجود بل يستلزم
فيما نقله الامام ليس استدلالا على المغايرة بين الامرين بان احدهما معلوم والاخر غير معلوم
لان الماهية في صورة الشك كما علم علما تصوريا كذا الوجود وكما ان الوجود ليس معلوما علما
تصديقيا بل بثبوت الوجود للماهية كذا الماهية فلا فرق والحق ان الاستدلال على مغايرة الوجود
للماهية بانا نعقل الماهية ونغفل عن وجودها مثل ما ذكره الامام لا دليل الشك فتأمل قال المحشي ولذا
المنقول عنه ما ذكره الامام اقول ما نقله الشارح رحمه الله عن الامام ذكره الامام مثل هذا البحث في
دليل بطلان الدور على ما نقله حيث قال المعترض في ابطال الدور ان يقال العلة متقدمة على
المعلول فلو كان كل واحد منهما علة للاخر لكان كل واحد منهما متقدما على الاخر واذا كان كذلك
كان كل واحد منهما متقدما على المتقدم على نفسه والمتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم
تقدم كل منهما على نفسه وذلك محال واجيب بان المراد بالتقدم ههنا هو الذاتي ونحن نبين بعد ذلك انا

لا ننقل

لا نعقل معنى تقدم العلة بالذات على المعلول الا كون العلة مؤثرة في المعلول فنقول القائل لو كان شيئان
كل واحد منهما علة للاخر لكان كل واحد منهما علة لعلة الاخر ولا يبقى فرق بين التالي والمقدم فهذا الكلام
في ذلك البحث والامام ذكره عند دليل بطلان الدور واشار في متن الكتاب [illegible] الشارح بهذا الاعتراض
على الاعتراض على دليل بطلان الدور بل انما نقل [illegible] كلام الشيخ في هذا البحث لانه [illegible]
بطلان الدور والاعتراض جار فيه فنقل الاعتراض على هذا الكلام واجاب عنه [illegible] كلام الشيخ
عن الدور ولا يرد [illegible] ولا يبقى لها اعتراض يخل بها اعترض على ذلك البحث [illegible]
عن الكتاب على [illegible] في هذا الشرح [illegible] جميع ما ذكره صاحب [illegible]
بقوله [illegible] الامام لم يقل ان معنى تقدم العلة بالوجود [illegible] تحقق الفرق بين الكلامين
فان ما ذكر في بطلان الدور هو تقدم العلة مطلقا وما ذكره الشيخ ههنا هو تقدم العلة بالوجود
ففي الاول لم يتحد الفرق بين المقدم والتالي بخلاف الثاني والجواب انه لو قال الامام ذلك
في هذا الموضع فللشارح ان يقول مثل ذلك في دليل بطلان الدور اذ معلوم ان المراد بتقدم
العلة هناك تقدمها بالوجود او بالعدم فيظهر الفرق بين المقدم والتالي وكون هذا القيد
مذكورا في هذا البحث لم يكن مذكورا صريحا في دليل بطلان الدور لا يضر [illegible] ومن جمع
هذا [illegible] ان الشارح لم يتوجه لاعتراضه المذكور على هذا البحث لان الامام احال بيان ان معنى التقدم
بالذات هو التأثير الى المنطق الخامس حيث تكلم فيه على معاني التقدم والتأخر وبين [illegible] الاعتبار
بين المعاني وهو الموضع اللائق بهذا البحث وقد ذكر الاعتراض في ذلك الموضع ونقله الشارح
واجاب عنه وقال في الجواب تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود معلوم
ببداهة العقل وليس الغرض من هذه البيانات [illegible] والا [illegible] نقله صاحب
المحاكمات في هذا البحث عن الامام غير مطابق لان الامام في هذا البحث قال [illegible] في

لكان كل واحد منهما متقدما
على الاخر يرجع معناه الى انه
لو كان شيئان [illegible]

المطالب حسن من هذا الكتاب ان عدم العلة على المعلول بالذات ان اريد به كونها مؤثرة فيه فهذا مسلم
مسلم ولكن قول القائل العلة متقدمة على المعلول بالوجود يرجع حاصله الى ان العلة لا تؤثر في المعلول الا
بعد وجودها وهذا هو المصادرة على المط الاول فانا نمنع ان المؤثر في وجود المعلول يتقدم
لا باعتبار وجود اخر سابق بل يكون كلا الحكم اعادة لمحل النزاع بعبارة اخرى ولا يخفى عليك ان ما ذكره
الامام يرجع الى ان تقرير العلة متقدمة على المعلول بالوجود اعادة للشرطية المذكورة حاصله انه لو كان
علة كانت متقدمة بالوجود لانه كان عين التالي لان مضمون هذا القول هو مضمون الشرطية
على تقدير ان يكون التالي شرطية هو معنى المتقدم فانقل من انه اعادة التالي بعينه ليس على ما ينبغي
الخ واجاب وذلك بوجه يحج ظاهر كلام الامام في شرحه مشعر بان الوجه الاول من هذين
الوجهين تحقيق تفصيلي حيث قال وان تقرر هذا في هذا المقام لكن سؤال لم قلتم ان كل علة فهي
متقدمة بالوجود على المعلول الا ترى ان ماهيات الممكنات قابلة لوجوداتها فهي باعتبار قابلية
لوجوداتها فهي في هذا الموضع العلة القابلية لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود اذا كان كذلك فلم لا يجوز
مثله في العلة الفاعلية ولا يخفى توجيهه ثم ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه الشيخ من التردد
غير ملائم للفظ البيان بل الحق ان يوجه بان النقض انما يتوجه لو كان لا يقبل الماهية الوجود بحسب
الخارج اذ في صورة كون القبول في الذهن لا يتخلف الحكم وهو التقدم بحسب الوجود لان القبول
في الذهن انما يتحقق بعدم القابل في الوجود وبحسب العقل والامر كذلك لان الماهية متحققة
في العقل اولا ثم يعرض لها الوجود الخارجي على ما هو شان المعقولات الثانية فالحاصل ان لا نم
ان الماهية قابلة للوجود في الخارج لا بد ان يزعم ان الماهية ثابتة في الخارج اولا ثم عرض لها الوجود
او من الضروري ان ثبوت الشيء للشيء في ظرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فلا بد
ان يكون ممن يزعم ان الثبوت اعم من الوجود والماهية ثابتة اولا ثم يحمل الوجود عليها وان اراد بكون

الامتناع

الامتناع عليه ان طرفه هو العقل وبالصفة الخارجية ما يتناول الوجود الخارجي وحاصل كلامه ان
قابل الوجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا بالضرورة فلو كانت الماهية قابلة للوجود
كانت متقدمة بالوجود على الوجود واما القابلية فانما يقتضي ان يكون القابل متقدما بالوجود على المقبول
في ظرف القابلية والقابلية انما هي في الذهن فاللازم تقدمها على الوجود الخارجي بحسب الوجود الذهني
فلا محذور الخ هذا توجيه الشارح وفيه نظر لانه لو كان تعينه لغيره لكان واجب الوجود محتاجا في
تعينه الى غيره الخ اقول الشيخ كلام الشارح ليظهر اندفاع ما اورده من الانظار فنقول قال الشيخ
رحمه الله ان في القسم الثاني يلزم كون واجب الوجود التعين معلولا لغيره في الجملة وكونه معلولا
لغيره في الجملة على هذا التقدير انما كان باعتبار جهة التعين لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر
بل اراد تفصيل تلك المعلولية انها اما من جهة وجوب الوجود والتعين او من جهة التعين فقط وما
كان من جهة التعين فاما ان يتضاعف الاحتياج والمعلولية فيه او يتحقق اصل الاحتياج
من دون التضاعف وعلى هذا التقدير انما يلزم المطلوب مع الاحتياج او يلزم الاحتياج
فقط فينقسم واجب الوجود الى الاقسام الاربعة واللازم في القسم الاول مع المعلولية من
جهة التعين المعلولية من جهة كونه واجب الوجود وحيث قال وسواء ان يكون معنى وجوب
الوجود لازما للتعين المعلول لغيره محال وفي الثاني تضاعف الاحتياج والمعلولية بالقياس
الى الغير وفي الثالث مجرد المعلولية وفي الرابع المعلولية مع كونه مستلزما للمطلوب وبهذا
السبب ابطل القسم الرابع وقال في التقدير الاول انه يلزم المطلوب وليس فيه الا شوب
الترديد واشار الى ما ذكرنا حيث قال ثم شرع في تفصيل الاقسام فبين ان القسم الاول
الخ منكشف المقدمة وان كانت ظاهرة لا يحتاج الى الاستدلال الا ان الاحتراز عن تجليل الكلام بتفصيلها
يحتاج الى البيان الذي ذكره الشيخ وقد عرفت ان الشيخ لم يكتف بهذا الاجمال بل اعتبار

التفصيل المذكور يلزم في اكثر الاقسام مع المعلولية من جهة التعين محذور اكثر منه كما لا يخفى بالالتزام
كثرة المحذور فظهر اندفاع ما ذكره بقوله وهذه الحاجة برأي دليل ثم انه جعل النسب وهو المعلولية
لكن بالتفصيل المذكور يحتاج الى رفعها واجراء الدليل عليها وما ذكره من انه يكفي الاجمال
لو لم يكن قرينة لكونه واجب الوجود الخ وان كان صحيحا اذ لا شك ان هذا السؤال يحصر
لكن لا يلزم استدراك المقدمة في البيان لمن جعل النسب والمعلولية وذلك ظاهر ولعله انما اعتبار
هذا التطويل حيث جعل المحذور المعلولية ثم فصلها لغرض النشر بما ذكره في الثاني ايضا وانما ذكر
التعريف فالامر فيه هين اذ المراد ان الكل مستلزم للمعلولية وهي محال وكذا في كلام الشيخ
ولكنه لعله انما عدل عن النظر اليها الى ان اللازم ليس محذور المعلولية من جهة التعين على ما ذكر
اولا بل مع امور اخر مذكورة مفصلة واما ان تلك الامور مذكورة اولا ذاتيا في القسم الثالث
وما ذكر في القسم الرابع بل في القسم الثاني ايضا حيث ذكر انه يحتاج عند الاحتياج الى الغير
فجوابه انه قد مر ان تلك المقدمة ظاهرة من حيث الاجمال ومن حيث خصوصية الاحتياج من
جهة التعين وبهذا الاعتبار ماخوذة معتبرة في تلك المواضع وفي الموضع الاول مذكورة
تفصيلا وذلك يحتاج الى البيان المذكور قوله الخ وههنا نظر من وجوه احدها انه لا توجيه
لانه حاول بيان الملازمة اقول ما ذكره اولا هو لبيان الملازمة حيث قال لان التعين
اما ان يكون هو الماهية الخ وههنا يريد اثبات افتقار وجود الواجب الى غيره بوجه اخر من عند
نفسه وليس بصدد توجيه كلام الشيخ لانه وجه اولا قوله الخ لكن هذا الدليل لا يصح الا على انحصار
حال الملازم واللازم في علية احدهما للاخر واما على معلوليتهما لثالث اقول الصواب ترك معلوليتهما
لثالث لان المعلولية لثالث مذكورة في الدليل صريحا فانه لو لم يكن احدهما من الملزوم واللازم
علة للاخر ولم يكونا معلولي علة لم يكن لشيء منهما احتياج في الوجود الى الاخر وكان كل منهما بحيث

يصح

يصح انفراده عن الاخر كان منشأ للصورة كونهما معلولي ثالث ولم يدل على انحصار حال اللازم
والملزوم في علية احدهما للاخر ثم يرد على الدليل ان التالي وهو عدم احتياج شيء منهما الى الاخر
مترتب على عدم كونهما علة للاخر والمعلولية لعدم كونهما معلولي علة ثالثة اصلا ولعله سهو وقع
ولو اريد من الاحتياج مطلق اللزوم كانت المقدمة في رتبة الدعوى وفي مرتبة ما لم ثم
ان الشارح رحمه الله زاد ههنا احتمال كون جزء الملزوم علة او يكفي لكون الشيء ملزوما لامر كونه
جزء علة مستقلة لان الجزء لازم للازم كالجزء والكل ملزوم للجزء فيلزم ملزومية الكل بدون تقييد
المعلول بالمساواة لان العلة لما جاز ان يكون ذا علل متعددة لم يكن ملزوما لشيء معين منها
الا بشرط المساواة وقرر ايضا منه معنى ان الملزوم معلول لجزء اللازم وصار المعنى ان
الملزوم معلول اللازم او لجزء اللازم بشرط ان يكون مساويا للعلة فالمساواة بالنسبة الى
العلة فقط والمعلولية تنقسم الى ما هو بالقياس الى اللازم وما هو بالقياس الى جزءه او احتياج
لجزء اللازم لا دخل له في اللزوم او كون الشيء مساويا لجزء اللازم وملزوما له لا يستلزم كونه ملزوما للازم
او لعل ذلك الجزء ليس مساويا للكل بل اعم منه وما ذكره ههنا كالتفصيل المذكور من قبل في بحث تلازم
الهيولى والصورة بيان له ولهذا قال واعلم انا نبينه فيما بعد مما فيه بين الكل وبين الجزء
المراد فتامل قوله والدليل دل على علية الملزوم للازمه او بالعكس اراد بالدليل الدليل الذي اقام
في مطلق اللزوم ولا يخفى عليك انه لو حصر كون الملزوم علة للازم او بالعكس للازمه الى فرضها
بتقدير ان لم يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للاخر ولم يكونا معلولي علة الى فرض كان كل منهما بحيث
يصح انفراده عن الاخر كانت ممنوعة اذ يجوز ان يكون امتناع انفكاك احدهما عن الاخر بان
يكون جزء الملزوم علة للاخر كما ذكر آنفا والجواب عنه على تقدير ظاهر وجود القسم الاول ان ما ذكره الشارح
من التعدد انما هو على تقدير كفاية وجود الواجب في التعين وعلى تقدير عدم الكفاية يحتاج الى لزوم

احتياج التعين الى غير وجود الواجب ومن ظاهر الفساد والجواب عن قوله لا كون الوجود
معلولا الخ يكون معلولا لماهية او صفتها فالجواب الحق عنه ان المراد بواجب الوجود هو الواجب
والدليل على ما ذكره الشيخ وكذا وجود الواجب موضع وجوب الوجود في مواضع واما ما ذكره من
الجواب فمردود لانه اذا كان بناء الكلام على ان الوجود عين ماهيته تعالى وقد فسر الماهية عند قول
الشيخ الوجود بسبب الماهية بماهية الواجب فعلى تقدير كون التعين هو الماهية وكون الوجود عين الماهية
لا يتصور التلازم والعلية بين التعين والوجود حتى يلزم كون الوجود بسبب الماهية بل بناء
الكلام ههنا على الاغماض عن عينية الوجود له تعالى وقطع النظر عنها لكن اذا كان
الكلام في وجود الواجب على ما ذكرنا في الجواب الحق فكان بناؤه على قطع النظر عن العينية
فلا يلائم ما سيذكره الشيخ من ان التلازم الذي كان الكلام فيه انما هو بين واجب الوجود
والتعين وواجب الوجود موجود وان كان وجوب الوجود اعتباريا فتامل ثم ما ذكره من
السؤال ان هذه الاقسام الاربعة تفرض على التقدير الاول اعني ما اذا كان التعين
لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب مع مشارك في فرده وبانه على تقدير كون التعين لازما
لوجوب الوجود ومعلولا له لم يلزم الا وحدة الواجب وهذا ليس محذورا بل عين المطلوب الحاصل
ان اختيار هذا القسم في التقدير الاول ليس فيه محذور بل يثبت المطلوب بخلاف التقدير الثاني
اذا لاحتمال الرابع فيه بطل بالتفصيل المذكور ولو سلم فلا يلزم عدم الواجب مع مشارك ووجوه
احتمالا كون سواء كان التعين عين ذاته وح لا يتصور التلازم والعلية واما ما ذكره من
الجواب فخلاف النساد اذ التقدير الاول على ما صرح به الشيخ ان يكون التعين معلولا للوجود.
الوجود مغايرا له لانه عينه والحجة منه انه يبنى ما ذكره آنفا حيث قال وان ساعدنا على
انتفائه عليه لا يتقضى الا علية في الجملة كون القسم الاول ما يكون الواجب الوجود علة مستقلة للتعين

الخ ولا اختلاف في وجود الوجود اقول كون الوجود لا يختلف الا باختلاف الموصوفات الخ
سواء لها غير ظاهر اذ لا يستفيض العقل عن تجويز موجود يكون اختلافهما بالتنوع الشخصية
التي هي عين الوجود القائم بالنفس ولم يكن مشتركين في ذاتي اصلا وكان الوجود فرداوا واحدا
يحصل بنفسه من دون الاضافة الى ماهية مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له افراد كل منها يحصل
بذاته من غير ان يكون هناك ماهية مضافة اليها على تقدير التسليم كان هذا دليلا آخر مستقلا
وليس فيه دفع الايراد عن الدليل المذكور نعم لو ثبت ان لا تعدد في فرد من مفهوم الوجود
بل التعدد انما هو للموجود على ما اشار اليه الاشارة في المحاكمات بحث التوحيد اذ لا يتصور
كون الوجود له معان متعددة لما تقرر ان الوجود ليس مشتركا لفظيا فتامل الخ لكن الخ
في قوله فان كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة مما باه اقول يمكن حمل الكلام على هذا
التفصيل وح لا مناقشة الخ او لامور غيرها تتضاف الماهيات فيكون الموجود
في الخارج فيه بحث اذ يجوز ان يكون المقتضي هو الماهية وتلك الامور المتضافة امورا اعتبارية
لها مدخل في العلية او يكون المقتضي هو تلك الامور بناء على ان الكثرة والتميز امر اعتباري
والاعتباري يصح ان يقتضي اعتباريا اقول في توجيه كلام الشيخ لا شك ان الانسان
متشخص بنفسه بصورته اي بنفس مفهومه من حيث انه متصور غير مانع عن فرض الشركة وصدقه
على كثيرين وزيد متشخص بمفهومه مانع عنها فبالضرورة مفهوم زيد مشتمل على امر زائد على الطبيعة
الانسانية منضاف اليها حتى يكون بسببها مانعا عن قبول الشركة وهو التعين ولا بد ان يكون
موجودا في الخارج لانه جزء زيد الموجود في الخارج وكيف يكون هذا المتشخص موجودا في
الخارج وهو في حد ذاته عبارة عن الانسانية وهذا الامر المسمى بالتعين ولم يكن هذا الامر
موجودا فيه ولا يذهب عليك ان محصل هذا التوجيه يندفع الايراد الخ والامور العدمية لا يصح ان

يكون مفهوم الاسم موجودا اقول اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما هو مذهب الشيخ وتبعه
الشارح لم يجز ذلك وسقوطه ثم على تقدير كون الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج واما الجنس والفصل
غيره واصل في ذات الاشخاص الموجودة في الخارج حقيقة ونسبتها بالذات الى ... جعلها ...
انها جزءان من الذات لان التشخص الموجود في الخارج في حد ذاته بهذه الوجوه ...
من قال بنفي وجود الطبايع في الاعيان على ما قرره بعض المحققين واختاره صاحب ...
يجوز ذلك بحسب النظر الجليل واما عند التدقيق فيظهر انه لا يجوز لان الاثر العدمي ... بالكمال
اي الملكة وكل ما ثبت للشيء بالقياس الى الكمال غيره لا يكون ذاتيا بالخارج وايضا لم يكن ... وجودا
من نفس الذات اذ لا شك ان لملاحظة الملكة مدخلا فيه بالضم والحق ان الاكل كلام الشارح على
ان الامر العدمي فصل لحقايق الموجودة بل على انه فصل للماهيات المتحصلة في نفس الامر ... لا يمكن
الحمل لا يتم على هذا التقدير الخ اقول الامور العدمية ايضا يحتاج الى العلل باعتبار ...
الخارج لها وما نحن فيه مما يتصف به الحقيقة الواجبية ... افتقار الواجب الى ... الا
ان يكون السلب امر اعتباري وذلك لا نعرف لان احتياج الواجب الى الامر الاعتباري المعدوم
في الخارج لا شك انه اخس من احتياجه الى موجود خارجي قوله الخ وههنا نظر لان الامر ...
لا بد من وجوده قبل التاثير العلل وانما يكون ذلك لو كان التاثير وجوديا وهو ممنوع اقول ليس المراد ... الا ان التاثير
امر موجود في الخارج ولا بد له من محل قائم به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا ايضا لان محل الموجود
الخارجي موجود خارجي لا محالة حتى يتوجه ان التاثير امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما
ذكره وكذا يتوجه ان محل التاثير وما قام به التاثير هو المؤثر والفاعل اولا شك ان الاثر
صفة للمؤثر قائم به وان اريد بقابل التاثير ما يتعلق به التاثير فيتعلق ... الموجود لا يلزم ان يكون
وجوديا وايضا لو وجب ان يكون للتاثير محل قابل غير المؤثر فيلزم ان لا يتحقق التاثير بدون المادة

بل الظ

بل الظاهر ان مراده من القوة القابلة ...
لحصول المعلول ... الكلام ... تشخص كل شخص ... ليس الا مستندا
الى الفاعل المفارق ... ان نسبة المفارق الى الكل على السواء ولا الى الهيئة ولوازمها
لاشتراكهما فيها فيتعين ان يكون مستندا الى الاعراض ولا يمكن ان يستند الى الاعراض القائمة
بذلك الشخص المتاخرة عن تشخصه ... فيكون مستندا الى اعراض قائمة بالمادة وذلك
التشخص اما بالذات او بالواسطة واما الحال في التشخص فلما لم يتقدم على تشخص المحل ...
بسببها تشخص المحل وكذلك الاعراض المقارنة للمادة في ضمن تشخص اخر سابق عليه وكذا التشخص وكذا الكلام
في التشخص السابق والاعراض السابقة عليه فيتسلسل على سبيل التعاقب ومن المعلوم ان
مثل هذا التعاقب لا يتحقق بدون المادة ... اجاري نفس الهيئة بدون المادة لان
تكون ... هذا التشخص كانت الهيئة متشخصة بتشخص اخر ... باعراض ...
الاعراض اللاحقة والتشخص التابع لها ... على تقدير عدم تحقق مادة مشتركة بينهما لا يمكن ...
تشخص هذا التشخص باعراض مقارنة لتشخص اخر كان سابقا عليه ... الاتحاد ...
اللاحقة لزيد ... سببا لتشخص عمرو لعدم الاشتراك في ... مادة مشتركة
فتامل واما النقض ... العلوم القائمة بالذوات ... فيمكن ان يجاب عنه بان الكلام
في تكثر النوع في الخارج وذلك تكثر ذهني لان العلم عند ... حصول الاشباه ... الذهني
موجود ذهني على ما صرح به المحقق الشريف ره اقول بعض المحققين ... بين الوجود الخارجي
والذهني في ذلك ... قوله الخ واما ... ان الحجج المذكورة ... ان المعلول ...
... غير مطابقة ... على المتأمل ... كون ... عارضا للواجب على ...
ساير ... اقرب الى الطبع ... عند العقل ... الذات ...

تحصيل التعين لتلك الطبيعة النوعية و... الاستعداد الذات والانفعالات
من توابع الماهية ولواحقها بالذات او
بالواسطة وتحقيق المقام على ما هو حقه
... في المشهور ...

عليه واراد بالعارض ما يتناول اللازم ايضا قال الخ ولكن كونه فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة
اقول الجواب ان المراد ان القابل للتكثر اى لتكثر الصورة ذاته المادة لان محل الانفصال والتكثر
هو الهيولى لكن اتصافها بالتكثر انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل آخر والحاصل ان الحكم المستفاد
من قوله انما يحتاج الى فاعل كثرة فقط اضافى بالنسبة الى الفاعل ولا ينافى ذلك احتياجه الى
الصورة والاعراض التابعة لها وكذا المراد بقبول الكثرة لذاته انه لا يقبل الكثرة لعلة والاظهر ان يقال
فى الجواب المادة الفلكية تتكثر بالنوع واما المادة العنصرية فلا تتكثر بالذات بل انما تتكثر بتكثر
الصورة بالعرض فلا يحتاج الى علة تكثرها فتامل لان هيولى كل العناصر عندهم شخص واحد تشخص
واحد يجامع الاتصال والانفصال ويقارن جميع الصور العنصرية ولم ينعدم ذلك التشخص
بطريان الانفصال والاتصال وان تشخص بالعرض من قبل الصورة وذلك يتغير بتغير الصورة فالعلة
المكثرة لهيولى العنصريات هى مكثر الصورة واما مكثر الصور فانما هو باعراض متعاقبة متسلسلة واردة
على المادة تكون مخصصة لكل صورة اعراض سابقة عليه معارضة للتشخص السابق على ما عرفت المقاد
وقد عرفت انه لا يمكن توارد تلك الاعراض على النوع بدون توسط المادة فيتوجه المذكور فخرج
اعلم ان المشهور كون المادة غير متكثرة بالذات مع ان مادة زيد فى حيز زيد لما كانت ذات وضع
بوضع زيد ومادة عمرو فى حيز عمرو كانت ذات وضع بوضع عمرو انها متكثرة بالذات والا ذات وضع عمرو
بالذات بل الفرق بينهما كالفرق بين الحصص من البياض القائم بسطح جسم متصل واحد وهذا
بخلاف الصورة فلا يجوز هذا ذلك فتامل فانه من غوامض الفن وقد فرغ تفصيل ذلك بنظر حاليه قال الخ
فيه نظر لان المراد من التبعية لها التبعية اقول المراد التقدم الذاتى ويدل عليه قول الشارح على كلام الامام
المنقول حيث قال انما الهيولى فى الكائنات الفاسدات متقدم بالزمان على الجسم فضلا عن
الذات ومن ههنا يظهر ان قول الشارح حملها على التقدم الزمانى ليس بمستقيم واما ان التقدم الذاتى

شامل

شامل لجميع الاجزاء ومجرد ان بعضهم ذهب الى ان الجزء الصورى ليس بمتقدم على الكل بالذات
ونشاء توهمهم ذلك الخلط بين التقدم الزمانى والذاتى وعدم التمييز بينهما ويجئ التوضيح بمعانى
الخلط الخامس كون الشيخ لا حصل مقصوده ههنا لزوم تقدم جزء واحد منهما اذ الحق فى المركب
الجزء الصورى اجرى الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم لتبكيته واورد لفظ
الواحد وقال الشارح رحمه الله ولا يمكن ان وجود الجزء اللاحق متقدما على وجه البسيط على هذا الاسلوب (وجود)
الغير قال الخ بل الى الوحدات وهى متساوية فيه المعانى فى التوجيه الثانى بالحكاية والمختلفة والآحاد
المذكور ايراد عليه بان الشرح ان الوحدات حقائق مختلفة فلا يسير البطلان وان غير التفسير
بتفسير آخر فلا يندفع به الايراد الوارد على التفسير المذكور ولعله لهذا الترديد كتاب الحكم
فى التوجيه الاول قلة لا ولا الاوضح فى العشرة ان يقال قال الخ ويمكن دفع هذه الاسولة بان المركب
ليس الا منتهى التركيب الخ اقول وح يظنه محقق قول الشارح وكل واحد من المركب والانقسام
ينبغى ان يكون ذات الشيء المركب او المنقسم الخ بان يكون التركيب والانقسام فيما بالفعل ومع هذا
لا يلائم قول الشارح وقد يكون بحسب الكمية كالمتصل الى اجزائه المتشابهة لان يصح فى انقسام الكمية
الكمية الى الاجزاء المتشابهة على المتصل اذ على وعلى تقديره لا ما قوله ولو اراد بديا الكم المتصل
فلو وجه الخ غير مستقيم اذ المنقسم الى الاجزاء المقدارية لا يختص فى الجسم حتى يلزم التركيب من الجزء من كونه
صورة وقوله وهو انه غير مستقيم على ما عرفت توجيه كلام الشارح ايضا قال الخ وهذا ليس بشيء (غير مستقيم)
فان التمثيل لا يجب ان يكون لجميع الافراد واقسام الاغيار ولو اراد الشارح بيان منشاء التمثيل الذى
اورده الامام ولكان مراده ان التمثيل بالصورة اولى اذ ليس بما تقدم اصلا بخلاف
الهيولى فلا شك فى ان لها تقدما زمانيا فى العناصر كيف وهو بالذات لانه نوع ما ذكره وقد حصل
مما ذكرنا وجه آخر لتوجيه تمثيل الشارح المحقق وهو ان الخلاف فى تقدم الجزء انما هو فى تقدم الجزء الصورى

[illegible]

على ما اعترف به صاحب المحاكمات ونقله انما دون الادنى فهذا عرفوا فى المشهور العلة الكلية بحيث يكون
الكل حين وجوده بالقوة والعلة الصورية بحيث حين وجوده يكون الكل بالفعل ولعل هذا هو سبب
هذا التوهم وقد عرفت ان ايراد لفظ الواحد ناظر الى هذا المذهب ومما يشاهد مع صاحبه ينبغى
حمل الجزء الغير المتقدم على الصورى لما ليس انفى بما زعمه تحصيل الغاية التى هى الا ما يشاهد مع الخصم
والحمل على المادة [illegible] العنصر قال الخ وفيه نظر اقول قد عرفت جوابه قال الخ وان كانت
جزءا كانت متقدما عليه بالذات قد عرفت جوابه ايضا قال الخ والى حاصل انا لا نسلم ان الكل محتاج
الى الغير بمكس الخ اقول هذا مبنى على ان الكل محتاج الى الغير لا بد له من علة فاعلية ولهذا قالوا
العلة الفاعلية لازمة فى جميع المعلولات بخلاف سائر العلل والعلة التامة البسيط لا يكون
الا فاعلية واذا ثبت احتياج المركب الى علة فاعلية وتقرر بينا ان فاعل المركب لا يكون
شيئا من اجزائه يلزم الاحتياج الى الغير الخارج فتامل قال الخ ان الداخل فى مفهوم ذات
الشئ ما جزء وهذا الخ فرق الشارح المحقق بين الداخل فى مفهوم ذات الشئ وبين الداخل فى
ذات الشئ وحقيقته فان الداخل فى الذات قد يكون نفس الذات حيث لا يفهم الذات الا مقترنة
بالعوارض فالذات داخلة فى مفهوم الذات ومع العلم ان ذات الواجب تعالى
شانه انما يصير مدركا للعقول محفوفا بالعوارض فالذات داخلة فى مفهوم الذات ولا يحصل
منها فى العقل وان كانت عين نفسها فتامل قال الخ اقول لم يطلق الشيخ فى هذه المواضع
الا لفظ الوجود مطلقا وسوالا يدل على خصوصيته على انا لا نشك الخ اقول قد صرح الشيخ
بان الوجود الذى هو عين الواجب ليس هو الوجود المطلق الكلى فى مواضع من الشفا
منها ما نقله الا من الالهيات وسيذكره الشارح والدليلان اللذان ذكرهما على ان الوجود الكلى
ذاتى للوجود الخاص منقوضان بجميع المفهومات كانت عرضية لافرادها وحاصل الدليل الاول انه لو

اريد

اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء يختار الاول ويمنع كون الوجود الخاص على تقدير عدم
اشتماله على المطلق بهذا الاشتمال لا يمكن فرده المرتبط هو اول المسئلة وان اريد بالاشتمال بالمعنى
الاعم الشامل لاشتمال الموصوف على الصفة يختار الشق الثانى ولا يلزم الزيادة وشرط دخل الدليل
الثانى ان المغايرة بين المعروض والعارض بمعنى الخارج المحمول لا يقتضى ان لا يصح اطلاق
اسم العارض وحمله على المعروض نعم انما كان ذلك فى العارض بمعنى القائم وليس
كلامنا فيه اذ الشئ ليس عرضيا بهذا المعنى بالنسبة الى افراده ففى الدليل الاول خلط بين
الاشتمال بمعنى اشتمال الكل على الجزء وبين الاشتمال الذى للموصوف على الصفة بالنسبة الى الصفة
وفى الثانى خلط بين العارض بمعنى الخارج المحمول وبين العارض بمعنى القائم كما فى الاعراض
ثم كون الوجود ليس كليا مطلق عن ساحة الكلم الا ان يريد بالمطلق معنى الوجود ومراده
الوجود مفهوم والحق لا يوصف الشئ اصلا موجود وبذاته وسائر الموجودات موجودة بتعلق
عليها وعينه كما هو رأى بعض الحكماء قال الخ اوباعتبار الجسمية ان لم يكن النوع كما ينبغى
ان الجسمية طبيعة نوعية اقول على تقدير كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية يلزم ان يوجد لكل
صورة جسمية مخصوصة ما يشاركها فى نوعها الا ان كل جسم معين يوجد ما يشاركه فى نوعها كيف
والصور النوعية داخلة فى الاجسام الفلكية والعنصرية مختلفة بالنوع وكذا الهيوليات
فى الافلاك مختلفة بالنوع مخالفة لهيولى العناصر بالنوع واختلاف الاجزاء بالنوع يستلزم
اختلاف مركباتها نوعا لا محالة وهذا لا ينفى كون الواجب نفس شئ منها ليس شيئا من الاجسام
الفلكية بل انه نعم ليس شيئا من صورها الجسمية الا ان يقال المقصود نفى كونه جسما بمعنى الجسمية
وهذا كما ترى او يقال يلزم التركيب الخ وهذا دليل آخر بالحقيقة قال الخ معناه الا ان الاستثناء
من نوع مساعد غير نوعه ليس كل لا لاستثناء وللنوع الا ان المستثنى منه فى الاستثناء النوع غير

وبالجواب انه اذا اخذت [illegible]
نوعا كان [illegible]
شانه [illegible] كانت الصورة الجسمية طبيعة
نوعية فقد وجدت [illegible]
جزء الواجب فكان جزء الواجب [illegible]
يلزم منه ان الواجب [illegible]

عركون والمفرع منه ما يستثنى منه بل هو من قبيل ما قال هو مستثنى من الحكم الكلي الملاقي ونفس العقد
ان الحكم مستثنى منه بل انه لا اعتبار له وفيما يخفى فيه كلام ثبت واحكم على الحكم المستفاد منه قوله مع قوله
وصح ان يكون لنفس من نوعه فلا اعتبار قال الخ وح لا حاجة الى زيادة قيد بالتعذر الا فرق بين
ان الوجود والمكان طاريا على الاشياء ويكون فانيا بالغير فلا يشارك القائم بالذات وح لا
يبقى غبار في الكلام قال الخ وظاهر انه هيهنا اقول حمل قول الشيخ اعني الاشياء على انه
بعينه وتخصيص الشئ المذكور بعينه وجعل قوله لا يدخل الخ اما صفة لاشياء او حالا عنها
فح يرجع الكلام الى ما ذكره وبعيد هيهنا ولو حمل اعني على انه تفسير للجملة المذكورة و
كان المقصود بالتفسير هو الشئ المبهم في الجملة الاولى وجعل قوله لا يدخل خبر اعني الاشياء
لم يبق غبار في الكلام ولا نذهب عليك انه جعل الاشياء تفسير الاشياء المفرد خلاف الظاهر
وكذا جعل لا يدخل صفة او حالا خلاف الظاهر المتبادر الى الفهم ومما ابعث على حمل
الكلام على خلاف الظاهر وكذا جعل لا يدخل صفة او حالا خلاف الظاهر المتبادر الى الفهم
وما ابعث على حمل الكلام على خلاف الظاهر الا ايراد الاعتراض عليه فتامل قال الخ فظ
واما ان الواجب ليس له ماهية يشاركه فيها شئ اخر فلم يثبت وذلك لانه يجوز على هذا التقدير
ان يكون ذلك الوجود الذي هو حقيقة الواجب مركبا من جزئين احدهما جنس مشترك
بين الواجب وبين غيره والثاني فصل يميزه عن غيره اقول قد مر فيما سبق ان الغرض ان
لا يشاركه الواجب في ماهية الواجب وهي اعم من الماهية النوعية والجنسية لان كل
ماهية مما سواه مقتضية لامكان الوجود لان الواجب ليس الا الوجود والوجود من حيث
انه هو ليس عين ماهية ولا جزء لها فماهية غير الواجب ليس وجودا سواء كانت نوعية
او جنسية واذا لم يكن وجودا لم يكن واجبا بالذات فلم ان الوجود لا بد ان يكون

عينا

يمتاز عن الواجب يكون مقتضية لامكان الوجود بالنظر الى ذاتها والا لما ان يجب وجودها ام
لا والاول هو الواجب والثاني هو الممكن واذا انتفى ذلك الماهية الامكان فيلزم انتفاء الماهية
لامكان صفة قال الخ واجب ان يكون حقيقة احد ما في الموجودات الممكنات في الماهية ما كان
ما ذهب اليه اقول هذا ينافي ما سبق من انها حيث اورد قوله ويمكن جميع الموجودات الممكنات
في تمام الحقيقة لفائدة تنبه على انه محذور لازم ولو كان هذا مذهبهم فليس لزومه محذورا عندهم
فكيف يوجه السؤال الذي حرره الامام وكان توجيهه ان هذا الكلام من الامام كانه
تنبيه على ان الشيخ في تحرير السؤال والجواب فما نقض لمذهبه في الحقيقة ما ذكر اعتراض على
الشيخ لا على اهل الاسلام او المراد بجواز خلاف ما ذهب اليه انه خلاف ما لزم مما ذهب اليه هو
ان الموجود والواجب يساوي الموجود الممكن في كونه موجودا على ما في تحرير السؤال قال الخ
وهذا يقتضي ان يكون امتيازه انه فصل عن غيره بهذا القيد السلبي على ما حرره كلام الامام
والشارح لم يكن قول الشيخ والشئ لا يصير باعتبار عدم شئ مركبا داخلا في جواب سؤال الامام
وكان انه كره دفع السؤال ربما يوهم في هذا المقام فتامل قال الخ يجوز ان يحد باللوازم
اقول فيه مسامحة لان كلام الشيخ يدل على ان التعريف باللوازم المخصوصة يوقف على تمام
الحد وليس حدا حقيقيا وايضا خارج الاجزاء الخارجية في السؤال لا وجه له قال الخ فقلنا ان
بالعلم على المعلول الخ هذا اختلاف نظام الكلام لان معنى الظاهر ان اثبات الواجب بطريق النقيض
اولى من اثباته بالطريقة المشهورة بناء على ان البرهان اللمي اولى من البرهان الاني و
كلام الشارح كالصريح عليه حيث قال ما ذكره الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه
اوثق واشرف وذلك لان اولى البراهين الى اخر ما قال وعلى ما ذكره يكون معنى الكلام
ان اثبات الممكن بالواجب اولى من العكس ولعل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق

اولى من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا في هذا الطريق هو الوجود المطلق دون
الممكن بخلاف الطريق المشهور فان المنظور فيه اولا هو الوجود الممكن وايضا في هذا الطريق الاستدلال
من الوجود وهل هو ممكن او واجب من غير اخذ كون الشيء ممكنا بل اخذ الامكان فيه على سبيل
الاحتمال لا الجزم ففي الحقيقة ليس الاستدلال من الامكان اذ لا يعتبر فيه التصديق بكون الشيء
ممكنا وفي الطريق المشهور يعتبر كون الشيء ممكنا ويصدق به ثم ينتقل منه الى وجود الواجب
ثم بعد ذلك افاد ان اثبات الممكن بالواجب لانه برهان من العلة على المعلول اولى من عكسه
قال الخ بل البناء يحدث منه الخ اقول فيه مسامحة اذ الظاهر ان ذلك المعلول معلول لحركة
وان حركات الاحجار والالات حركات عرضية ثم البناء ليس فاعلا لذلك المعلول
على تقدير حصولها في الاحجار حقيقة وبالذات بل الفاعل لها ولحركات الالات التي بعلها هو
المستور على امره الا المظهر ان تعالى فاعل الحوادث مطلقا هو المبدا او العناصر والاشياء
من جملة شرايطها باعتبار وجوده في الزمان الاول ولا يجب اجتماعه مع الشيء المعلول لها
قال الخ والنظر ههنا من وجوه فان المراد بقولنا غير الواجب بالذات اما العموم
بحسب الخارج الخ اقول يختار الثاني وقول الملزومات لا يمكن ان يكون اعم من لوازمها
البين لزومها بحسب المفهوم اذ بمجرد النظر الى المفهوم لا يجوز العقل تحقق الملزوم
منفكا عن اللازم وليس هذا مختصا بالشيء بالنسبة الى [illegible] كما توهم
ويرشدك الى ذلك وح نقول كون المسبوق بالعدم ليس واجبا بالذات بديهي
يحكم العقل فيه بتصور الطرفين وما ذكره في موضع اللمية فلا زال خفائه بالنسبة
الى من لا يتصور طرفيه حق التصور وبعد ملاحظة الطرفين وتصورهما كما هما لا مساغ فيه
كما هما شك عند الشيخ من الفرض فلم يدل على ان الواجب بالذات يجوز العقل ان يكون

مسبوقا بالعدم اذ الفرض فيه ليس بمعنى التجويز بل بمعنى التقدير قال الخ وانما يكون كذلك
لو كان الاعم ذاتيا للاخص اقول بعد تسليم كون الواجب بالغير اعم من المسبوق بالعدم
بحسب المفهوم مطلقا نقول كيف يجوز ان يكون عرضيا له لان عرضي الشيء لا يكون اعم مطلقا
من الاخص بحسب المفهوم كما صرح به اذ العقل يجوز نظرا الى المفهوم تحقق الاخص بدونه فلا
يكون اعم مطلقا نعم يجوز ذلك في الذاتي والكاتب ليس اعم من الانسان بحسب المفهوم
بل من وجه انما يكون اعم منه مطلقا بحسب الصدق فالحق ان يقال اذا كان الاعم لازما
لمهية الاخص لزوما بينا لا يجوز العقل نظرا الى مجرد مفهوم الاخص تحققه بدون الاعم فيهما
تحقق الاعم المطلق بحسب المفهوم بدون ان يكون الاعم ذاتيا للاخص على ما اشرنا اليه قال
الخ انما لا لزم انه لو تحقق الاخص بالذات لم يلحق الاعم الاخص الخ اقول لا يلزم من كون الانواع
مفهوم كالماشي للحيوان الا يكون عارضا للنوع المخصوص منه كالانسان لذاته اذ لو كان الماشي
عارضا للانسان لذاته كان من العوارض الغريبة للحيوان ودعوى كونها ذاتيا للانسان
ممنوع ان لا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه الحيوان ويبحث عنه في العلم الذي موضوعه
الانسان سلمنا بل الحق ان الموضوع الاولي له هو الحيوان المشترك بين سائر انواعه
الماشي ومحمول عليه وهذا مذهب [illegible] في مباحث الموضوع عليه واما اشتراك الامور
المختلفة في لازم واحد فيها حقيقة وكذلك اللازم لازم للقدر المشترك بينها واللازم لكل واحد
واحد منها ما يخصه من حصة ذلك المفهوم الذي فرض كونه لازما واما انه من حيث هو كذلك
يكون لازما للقدر المشترك بين الكل فنظير ذلك انهم قالوا اجواز توارد العلل المستقلة
على المعلول النوعي دون الشخصي مبني على ان في المعلول النوعي كان معلول كل علة الخصوصية
منه [illegible] ذلك النوع مغاير للفرد الذي هو المعلول الحقيقي للعلة الاخرى واما اذا [illegible]

٢

فالشيخ لا يرد لما كان يسبب التعلق ... هو الامكان فالدائم ... اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل ... الصدق ... مفتقرا الى الفاعل ... ذاته ... لا ... الدائم ... لا سعلقه ... الى الموثر في الواقع ... والكلام ...

الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد وبلا حظ من حيث اتحادها مع الجز
ئيات توارد العلل عليها بجريان دليل امتناع التوارد على المعلول الشخصي فيه على ما فصل في
موضعه قال الخ فلا يكون وجوده من ذاته في شيء من الاوقات فيكون وجوده من غيره
في جميع اوقات وجوده اقول فيه بحث اذ من قال بان التعلق بالفاعل هو الحدوث
وان المعلول انما يتعلق بفاعله من جهة حدوثه لا يلزمه انه لم يكن وجوده في جميع اوقاته
من ذاته لا بد ان يكون من غيره بل هو يقول لا يحتاج وجوده في اوقات البقاء لعلة
اصلا لا لذاته ولا لغيره لان سبب التعلق عنده لم يتحقق في هذا الوقت فلا بد في الرد
عليهم من سلوك طريق الشيخ واثبات ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير ويتحقق
في جميع اوقات الوجود فيلزم ثبوت الافتقار في جميع اوقات الوجود قال الخ وهذا هو
لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم الخ اقول لما نقل الشيخ عنهم ان تعلق المفعول
بالفاعل انما هو من جهة معنى يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء اخر وجود بعد ما لم يكن
وهذا هو معنى الحدوث نبه على ما فسره الشارح واعترف به الامام ايضا ثم استقل في الرد
عليهم بالتكلم في معنى الفعل وتعيين ما هو المتعلق بالفاعل فلو لم يكن قولهم ان متعلق الفاعل
هو الحدوث لكان هذا الاشتغال بغير المعنى في مقصوده لا محو وانه اثبات المتعلق عليه قال
الشيخ في فصل اقسام العلل في نقل هذا المذهب وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة
انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا
بنفسه فمن ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنى
عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط فهذه عبارته ثم استقل بالرد عليه برهان اخر
غير ما ذكره هنا ثم ذكر هذا البرهان فعلم ان الشيخ فهم من مذهبهم انه جعله المتعلق بالفاعل

... والتقرب ... الا باثبات ... الوجوب بالغير ... جواز ... الامكان او الوجوب بالغير ...

هو الحدوث فما ذكره صاحب المحاكمات في الحقيقة كان ايرادا على الشيخ بتزييف نقله ونسبه
ونسبه العامة ما نسبه عنهم وذلك ثم تمرنا عن ذلك المقام فنقول ما علم من مذهبهم انهم جوزوا ابقاء
المعلول بعد انعدام علته وذلك يحتمل وجهين احدهما انهم توهموا ان التعلق بالفاعل هو الحدوث
بالفعل الخ لم يبق الاحتياج حين البقاء وثانيهما انهم زعموا ان المتعلق بالفاعل وان كان
هو الوجود لكن احتياج المعلول الى الفاعل في الوجود انما هو آن الحدوث وبعده زالت
الحاجة اليه فالشيخ في المقام الاول نفى الوهم الاول وفي الثاني ابطل الزعم الثاني حتى
انه نقح جميع محتملات مذهبهم وتمم مطلوبه وعلى هذا فالمقام الاول ليس بمعلوم انه متفق عليه عنهم و
بين الشيخ فلهذا اعترض لرد ما استدل عليه وانما قررت ... ان من يقول المتعلق هو الحدوث
فسبب التعلق عنده اي شيء سوى هل هو الحدوث او غيره فرده وبان من قال المتعلق هو
الحدوث اراد بالحدوث هو الحدوث بالفعل الذي هو ما ... الحاجة ولا يصح ان يكون
علة ... عليه وهو المتبادر من قولهم الافتقار الى الفاعل في انه ... من العدم
الى الوجود واما سبب الاحتياج عنده فهو الحدوث بمعنى كونه بحيث لو وجد كان وجوده مسبوقا
بالعدم ومن المعلوم تقدم هذا المعنى على المعنى الاول وانه يصلح ان ينازع في انه سبب
الاحتياج ام لا وما ذكره الشيخ وبينه الشارح ان علة التعلق لو كان ايضا كون المفعول مسبوقا
بالعدم على ما فسره لكان التعلق ايضا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم
في جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحال حدوثه فقط مبني على انهم ارادوا بالحدوث حين
جعلوه سببا للتعلق هذا المعنى الاول ولهذا قال الشارح الحدوث ليس مختصا بحال الحدوث ثم
قال الشارح سواء كان التعلق حادثا او غير حادث مبني على اطلاق لفظ المفعول في كلام على
اصطلاح القوم وهو المرادف للمعلول لا على اصطلاح الشيخ وليس فيه ما ... بل الكلام [illegible]

اصطلاح الشيخ الخ ولا معنى لسبب التعلق الا علة الحاجة فيكون الشيخ باعثا عن علة الحاجة اقول هذا
منه مبنى على الخلط بين علة التعلق وعلة الافتقار ولا شك ان علة الافتقار عند الحكماء على ما هو
المشهور ونقله الامام هو الامكان بالذات والذى نص عليه الشيخ انه سبب التعلق هو الوجوب
بالغير ومن المعلوم ان الامكان بالذات متقدم على الوجوب بالغير فليس عينه واما ان الشيخ
ذكر ان هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق المعلول بالفاعل هو انه ممكن او انه واجب
بغيره فالمعتبر بالذات هو الوجوب بالغير واما الامكان الذاتى فهو مع الوجوب بالغير
من جهة انه سبب بعيد للتعلق ولا شك ان كلام الشيخ والشارح صريح فى ان المراد الوجوب بالغير
وهذا الكلام غير محكم فى ان المراد هو الامكان الذاتى فينبغى حمل غير الحكم على المحكم على ما
منه لعله وبما ذكرنا ظهر ان الشيخ لم يبحث عن علة الحاجة لكن نفى الكلام فى ان علة الحاجة
لو ثبت انها الامكان لا ينفع فى مقصود الشيخ وهو افتقار المعلول فى جميع اوقات وجوده الى
الفاعل لان الامكان اذا كان علة للافتقار اى للافتقار فى الوجود والافتقار فى العدم
والامكان ثابتة ايضا فى جميع اوقات الوجود فيثبت الاحتياج دايما كيف والشارح
اثبت فى التجريد هذا المدعى بعلية الامكان للافتقار زعم ما ذكر هنا من ان الوجوب بالغير
سبب التعلق يعنى ان تعلق الموجود بالفاعل بسبب ان الفاعل يجعله واجبا الظهر فى هذا المقصود
فتامل تعرف الخ اقول الامام لم ينقل ان الشيخ لم يبين هذا المطلوب اصلا اقول لو
كان الطلب سوال ان الدايم مفتقر الى الغير فى نفس الامر كان فى الكلام مصادرة اما لو كان
الطلب ان الدايم يمكن ان يفتقر الى الغير بمعنى انه ليس منافيا لافتقاره الى الغير
على ما زعمه الجمهور لو سبب التعلق عندهم هو الحدوث فلا يلزم المصادرة ومقصود الشيخ هنا
تحصيل الجزء وهذا واليه اشار الشارح حيث قال فالدايم الممكن واجبا بغيره كان مفتقرا الى

فلا وهذا القدر كاف لحصيله غرضه هنا وهو جواز افتقار الدايم الى الغير فصار حاصل كلامه
رحمه الله ان كلامه يرجع الى انه على الشيخ ان يبين افتقار الدايم الى الغير وانه لم يبينه قيل
ليس على الشيخ الا البيان بهذا الوجه الذى ليس فيه فساد وقد بينه واما البيان بالوجه
الآخر المشتمل على المصادرة فلا يجب على الشيخ هنا ولا تعلق غرضه هنا اليه فهذا الاثم
هنا بل لا منه فيما يجى من اثبات قدم العالم والعقول فتامل واما ان قول الشارح بين
الشيخ ان علة التعلق بالغير هى الوجوب بالغير يا فى ما مر منه ان البحث عن علة الحاجة لا يفيد
وقد عرفت ان منشاه الخلط بين علة الافتقار وعلة التعلق وعلمت الفرق بينهما الشارح
رحمه الله لان مثبتى الاحوال من المعتزلة قايلون بذلك صريحا اقول مثبتو الاحوال قالوا الا ان
الخمسة التى هى العالمية والقادرية والحيية والموجودية والالوهية على ما زاد ابو هاشم
ثابتة فى الازل مع الذات ولم يقولوا بوجودها بل انهم فرقوا بين الثبوت والوجود وقالوا
فيا انفسها القديم باللاول لوجوده على ما ذكر الشارح فى شرح المحصل الشارح رحمه الله فانهم ...
ان يجعلوا الواجب لذاته مستقرا بين ان يجعلوها معلولات لذات الواجب اقول فيه بحث
لان علة الافتقار الى الغير عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما نقله الشارح عن الامام واذا
كان كذلك فصفات الواجب تعالى لما كانت قديمة لم يكن عندهم مفتقرة الى علة لفقدان علة
الافتقار فيها وهى الحدوث فالظاهر من مذهبهم ان هذه الصفات ممكنة ذاتية عندهم غير مستندة
الى العلة واما الزامهم افتقارها الى الغير تاما فان علة الافتقار هى الامكان فهو غير نافع
هنا اذ الكلام فى ان مذهبهم ما ذا هذا لكن قد اشتهر عنهم ايضا انهم قالوا ان صفات الواجب تعالى
مستندة على سبيل الايجاب او اسنادها اليه على سبيل الاختيار يوجب حدوثها وكلام الشارح رحمه الله
ناظر الى هذا فتامل الخ وفى البحث الطبيعى نظر وجه النظر ان الطبيعى انما يبحث عن الاحوال

انتهى ازاله تعالى

المادة وكون العالم ازليا مستندا الى فاعل ازلى ليس وظيفة علم الطبيعى ولا يكون بحثا عنها
او ليس سوى العالم من جهة المادة على ان العالم بعضه يشتمل على المادة وبعضه لا اقول لم لا يجوز ان يكون
البحث عنه انه بحث طبيعى بمعنى انه من مسائل علم الطبيعى بل قال الاهم فى العلم الطبيعى ذكروا
هذا ولعل ذكره ليس على سبيل انه مسئلة لم دققوا ان ارباب الطبيعى مختصون بطريق فى اثبات
الواجب وليس اثبات الواجب من مسائل الطبيعى قال الشارح رحمه الله لم يذهبوا الى انه
ليس بقادر مختار اه اقول فيه بحث لان للاختيار معنيين احدهما صحة الفعل والترك والواجب
تعالى مختار عند المتكلمين بهذا المعنى دون الحكماء وثانيهما ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل والواجب عند الحكماء مختار بهذا المعنى فظاهر ان الاختيار الذى ذكره الامام و
نقل عن الفلاسفة نفيه عنه تعالى بهذا المعنى هذا ويمكن ان يقال المعنى الاول يرجع الى
المعنى الثانى لان صحة الفعل والترك انما هى بتبعية الارادة نظرا الى نفس القدرة واما بعد الارادة
فالفعل واجب ضرورة انها جزء اخير للعلة والتخلف عن العلة التامة محال سواء كان الفاعل
موجبا او مختارا وتمام تحقيق ذلك يطلب فى المطلب السابع ان شاء الله تعالى قال ويمكن ان
يكون العقل متصلا غير قار وهو الزمان اه اقول لم يظهر من تعريفه اتصاله وانما يظهر مما ذكره
الشيخ وبينه الشارح من انه منطبق على الحركة المسافة غير مركب من اجزاء لا تتجزى قال فلا بد ان
يعرض القبلية بالذات ولا شك ان معروض القبلية بالذات يستحيل ان يكون معروض البعدية
حاصله انه لا بد من معروض القبلية بالذات فلو فرض انه ذات العدم فالظاهر ان يصير بعد ما كان
قبلا بالعرض لانه لا يختلف وهذا بناء على ان ذات العدم الذى يتعقبه الحادث والذى يتعقب
بالحادث واحدة وذلك حق لان المسلوب لا يتميز بذاته وانما يتميز بملكاتها فمعروضها انما
والملكة ههنا وجود الحادث واحد فكذا المعروض ولا يمكن ان يقال معروض القبلية

بلغ

هو الذات القبلية بكونها متقدمة على الحادث اه بكونها متى ما يتعقبها الحادث والا لزم على التقدير
او منفصلا يقدر وهذا خلاف اجزاء الزمان الا ان ذات الزمان الماضى لا يصير بعد ما كان ذلك
مغايرة الذات المستقبل واما انه لو تغاير فانما هو كذلك اما بالهوية او بالمعنى على التقديرين يلزم
انفصال اجزاء الزمان لا يخفى ما فى جوابه من الاعتراض على الاعتراض الاول والثانى انه يرد
عليه انه لا يلزم ان يكون القبلية معروضا بالذات الا ان يريد به نفى الواسطة فى الثبوت
كالشكل فانه عارض للجسم بواسطة النهاية ولا يمكن ان يكون الشئ معروضه ولو سلم فالعدم
العدم الاخر مع قيد ليس بنفس التقدم ولا كون الحادث متعقبا به فيه ما فيه وسلم
ان يريد به نفى الواسطة فى العروض ضرورة امتناع تسلسل العروضات لكن لا نسلم ان
العدم لو كان معروضا بالذات بالقياس الى القبلية امتنع ان يصير بعدا او الكلام
عن العروض الذى يعرضه بالذات بهذا المعنى جائز بل واقع شايع كالحركة العارضة
للسفينة اقول الاصوب ان يقال انا نعلم انه يتحقق قبل الحادث قبل يمتنع ان يصير بعد
على ما اشار اليه الشيخ حيث قال ليس كقبلية الواحد التى هى على الاثنين فقد يكونان معا
قبل ما هو بعد معا فى حصول الوجود بل قبلية لا تثبت مع البعد فلا يجوز ان يكون هو نفس العدم
او الفاعل قال لان قبل زيد الى نوح مثل الطول وان زيد منه الى موسى عليهما السلام
مكون متقدرا انما اراد بالمقدار الكم المتصل اذ لم يظهر من بيانه خصوص المتصل واثبت
بغيره الاتصال بقبول الانقسام الى الاجزاء وفيه بحث لانهم جعلوا قبول الانقسام من خواص الكم مطلق الكم
الكم ورسموا الكم المطلق به بناء على ان المراد من القبول الامكان الذاتى ومن الانقسام
الانقسام الوهمى اللهم الا ان يحمل كلامه على انه اراد بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل اراد به
الاستعداد القسمة الخارجية والشارح رحمه الله الزم ان المقادير من فرض الحركة والمسافة والطابقة عليها

التقدير من جهة
وز نام
الى م

علی ما یستفاد من کلام الشیخ والحق ان اوله کلا منهما ان قصد اولها الخ بحصل فی المحل بحسب استقراره
وعدم استقراره وکذا الامتداد اقول اراد باستقراره استقراره وثباته واما بعدم استقراره
عدم استقراره حالا وهی نسبته الی الزمانیات الواقعة فیه لا عدم اجتماع الاجزاء لانه عدم
بسیط لاجزائه فی امتداد والمسافة کما ذکر التوسطیة المنطبقة علیه وصرح بذلک صاحب المحاکمات
حیث قال وکذا الموجود من الزمان شیء غیر منقسم بفعل السیالة الزمان الخ الا ان العقل
الفعل یحکم بانه یتجدد وینصرم لو کان موجودا فی الخارج ولو اجزاء بالفعل فیه وامتداد علیه
بعض المحققین بان الزمان الممتد غیر موجود فی الخارج ولو اجزاؤه علی ما عرفت ونعنی
ان العقل یحکم بانها لو وجدت فی الخارج لکانت متعاقبة فلا به ان ولا ادراک للا ان
غیر بیّنه فما یدرک لعلها لو وجدت فی الخارج لکانت مجتمعة بل عنده شیء وجودها عراض الامر
القارة موجودها یستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة ثم قال بل التحقیق ان الزمان یعنی الامتداد
امر یرتسم فی الخیال من الآن السیال الذی هو الموجود فی الخارج بسبب عدم استقراره
وارتسامه علی سبیل التدریج فان اجزائه المفروضة متعاقبة فی الارتسام الخ فاجتمع
فیها فی الاستدلال یستلزم استدراک احدهما لا محالة اقول یمکن ان یقال المدعی ههنا
ان قبل کل حادث کم متصل غیر قار الذات کما صرح به الشیخ صدر الفصل ومن المعلوم
ان اثبات المدعی بهذا التوجه الذی هو ائمة ولا یتصور الا باخذ کونه غیر قار متصل
فان قلت ینبغی الاکتفاء بهذا القدر ولا یحتاج الی احد عدم الاجتماع قلت قد اخذ
عدم الاجتماع اولا والقید الاول لا یغنی عن الثانی واعتبار الثانی عن الاول لا ظهر علیه
ما هو المشهور وایضا یمکن ان یکون فی احدهما معا ایماء الی طریق الاستدلال واراد بالمشکوک
ما هو هذا المعنی ان وهو ان الکلیة لیست نفس العدم ولا ذات الفاعل الخ اقول لا

شک

شک ان العدم لا یتجدد ولا ینصرم فیکون موجودا فی الخارج فیرسنغ ما اراد الخلود والتقوم
بحر لانی الموجودات الخیالیة کما فی الحرکة بمعنی القطع الخ وهی غیر موجودة فی الخارج
لان الزمان متصل واحد لا یخفی ان اتصال الشیء لا ینافی عروض عرضین له کما فی الابلق
او تغیر ان اختلاف الاعراض لا یوجب القسمة الخارجیة لکن فیما نحن فیه لا یجوز ذلک لعدم
کونه قار الذات او ما کان غیر قار الذات لا یمکن ان یوجد اجزائه بوجود الکل کما فی اجزاء
الجسم المتصل والا لزم اجتماع الاجزاء فی الوجود الخ والجواب ان المراد بالمعروض ههنا هو
متعلق القبلیة والبعدیة لا محلها الخ اقول هذا الجواب غیر مطابق لمتن الکتاب ولا الشرح
لتصریحهما بان هذا الزمان الذی کان الکلام فی انیته هو الزمان المنقسم حیث قال
الشیخ وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذی یوازی الحرکات فی المقادیر لا یتألف
من غیر منقسمات وقال الشارح ویکون لبعد ابتدائه او آخره وحدوث الحادث قبلیات وبعدیات
متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحرکة الی آخر ما قال وقد صرح صاحب المحاکمات
فی توزیعه بکون هذا الزمان کما ومقدارا فکیف ان یکون هو الآن السیال بل الحق فی الجواب
ما افاده بعض المحققین انهم کثیرا ما یبنون الامر علی ما یبدو فی بادی النظر ثم اذا انتهت الی
الفحص البالغ ظهر حقیقة الحال فانهم ادعوا فی اول الامر وجود الزمان فی الخارج وشبهوه
بالقسمة الی السنین والشهور والایام والساعات وعدوه من اقسام الکم ثم
ان المفهوم فی التفتیش ان الجوهر والعرض هو الموجود الخارجی علی ما صرح به عباراتهم ثم عند
تحقیق الحال صرحوا بان الزمان الممتد غیر موجود فی الخارج بل یمتنع الوجود فی الخارج
وان الموجود فی الخارج هو الآن السیال الذی یرسم فی الخیال وبما نقلنا عنه هذا
المحقق ظهر ایضا ان الکلام فی الزمان المنقسم الممتد اقول ویمکن ان یقال المراد بالوجود

الخارجي منها سوى وجوده الخيالي فانه وجود ذهني لكن وجود بنفسه وهو الوجود الذي
يرتسم ويحصل بنفسه في الخيال وذلك الوجود وان كان ذهنيا لكن يحذو حذو الخارجي في
ترتب الآثار على ما صرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريدوا بالوجود الخارجي في
هذا المقام ذلك الوجود الارتسامي والتقدم والتأخر بالمعنى المذكور لا شك انه ينبغي
تحقق اجزاء ذلك الامر الممتد مرتبة متعاقبة وذلك يكون في الخيال ولا يكون فيه تعاقبها الا بهذا
الوجه على ما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فتامل قوله حاصل الجواب ان القبلية امر
اعتباري لا وجود لها في الخارج اقول لم يتعرض لتوجيه قول الشارح الزمان هو الموجود في
الخارج الذي لحقته القبلية لذاته وهو محط الجواب وحاصله ان القبلية والبعدية وان لم
يكونا من الموجودات الخارجية لكن ما يعرضه القبلية لذاته لابد ان يكون موجودا في الخارج
كالعمى وذلك لان ما يعرضه القبلية لذاته يكون كما متصلا غير قار وهو الزمان فتعين وجوده
في الخارج واما ان الزمان الممتد المنقسم الى الساعات غير موجود في الخارج بل هو امر
في الخيال فجوابه على ما مر اليه الاشارة ان مدار الكلام ههنا على المسامحة وان الزمان بهذا
المعنى موجود في الخارج ثم يظهر في مقام ان الموجود هو الآن السيال الذي يرتسم منه
الممتد في الخيال او المراد بالوجود الخارجي ما يحذو حذوه وهو الوجود الذي في الخيال
حين ارتسامه فيه وهو وجود بنفسه لا بصورته واما باقي كلامه رحمه الله فتحقيق لدفع
الشبه الذي اورده الامام ولا دخل له في الجواب وعلى ما قررنا يظهر توجيه كلام الشارح
ويسقط ما ذكره بتمامه واعلم ان الاجوبة التي ذكرها الشارح عن هذه الاسولة لا توجيه لها
اصلا واما الجواب الذي ذكره بتمامه والجواب انها وان كانت معدومة في الخارج الآن انها
متعلقة بامر فيدل على وجوده فقد عرفت ما عليه فان كلام الشيخ وكلام الشارح في هذا

البحث

البحث صريح في ان المراد وجود الزمان الممتد المنقسم كيف وهو المتصف بالقبلية والبعدية واما
الآن السيال فغير متصف بهما الا باعتبار رسمها الذي هو الزمان المنقسم فالحق في الجواب ما ذكرنا
قوله فان كانت متساوية في الماهية استحال ان يكون بعضها متقدما لذاته اجيب عنه بان
هذا الاختلاف فيجوز ان يكون مستندا الى هوياتها الحاصلة لها في الذهن بعد فرض التجزية اما
قبل التجزية فتحقق الاختلاف غير مسلم اذ لا اشير ولا هوية والتشخيص كل تشخص لهوية فلا يحتاج
الى سبب مخصص لان كل تشخص انما كان بهذا التشخص بتلك الهوية فالسؤال بانه لم تخصص
هذا التشخص بهذه الهوية مثل السؤال بان هذا التشخص لم صار هذا التشخص وهل هذا الا سؤال
بعيد سخيفا اقول وبهذا الوجه يمكن دفع ما يقال في الحدوث المشهور انه لم اختص النقط المفروضة
في منطقة الفلك بالحركة السريعة والبواقي متصفة اما بالحركة البطيئة او بالسكون مع ان الفاعل
واحد والقابل واحد وذلك لان تلك النقط غير موجودة على وجه الامتياز الا حين الا
باعتبار العقل لها وح كان اختلاف احوالها مستندا الى اختلاف هوياتها التي لها
في الذهن واما ان الفلك المحيط مثلا لم كانت تحركه من المشرق الى المغرب دون العكس
وان حركته اسرع الحركات وغير ذلك من الاحوال المختصة به فمستند الى صورته النوعية
المختصة به او هيولية المختصة بهذا قوله الغرض الثاني انا لما اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء
الزمان مسبوق بجزء آخر كفى ذلك في حصول القبلية والبعدية اقول فيه بحث لان تجدد كل جزء
الزمان في حصول القبلية والبعدية اقول فيه بحث لان تجدد ككل جزء آخر كما لا يمكن الا
بحسب الزمان وذلك لا يلزم من هذا الكلام بهذا التوجيه كيف حصول القبلية والبعدية بهذا
المعنى يحتمل ترتب الحوادث المتسلسلة المتعاقبة الى غير النهاية وبعبارة اخرى هذا الفرق فرق
بين الزمان وبين غيره في ان اتصاف احدهما بالقبلية والبعدية بمعنى نفي الآخر واتصافه الآخر

[illegible]

بها لا ينبغي ذلك بل هو بالحقيقة فرق بين القول بتناهي الامور المتعاقبة الغير قارة في جانب الحدوث
وبين القول بعدم تناهيها سواء كانت تلك الامور ازمنة او حوادث اخر فيها ولا اختصاص
لها بالاول الخ ليس على الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه الخ اقول توجيه
كلام الشارح انه منع اولا المقدمة المذكورة في الفرق الثاني وهو ان معنى قولنا اليوم متاخر
عن الامس انه لم يوجد معه واستشهد بان هذا يقتضي تاخر الغد عن اليوم ثم سلم ان معناه ذلك
والزم الشارح على ارادته ثم قال وان رجع الفارق عن التفسير المذكور بما يعين لزوم الحادث
المذكور وغير كلامه الى ما ذكره ثانيا لم يلزم المحذور من طريق آخر وهو ان لفظ كان مشعر
بمضي زمان القول وكذا لفظ حين مشعرة بزمان حاضر الخ ان بناء الدقة ليس على المناقشة
في امثال هذه وان تحكيم العرف في المطالب البرهانية مما لا ينبغي فتامل وعلى هذا لا يتوجه ما
ذكره ولعله لهذا قال فالاول ولم يقل فالصواب الخ لانا نقول هذا انما يكون لو كان اجزاء
الزمان موجودة في الخارج الخ اقول حاصل جواب الفاضل الالفاظ والعبارات ولم يتعلق في توجيه كلام
الشارح الا توضيح الواضحات وتبيين البينات ولم يبين ما هو المقصود من الخطاب ولم يميز بين
القشر واللباب وتوجيه كلامه رحمه الله ان اجزاء الزمان متمايزة في الهوية ولم تتصف
بالقبلية والبعدية في الخارج بل في الوهم لكن بعد التجزي وتخصيص بعضها بالقبلية والبعدية
المخصوصة وكذا الحدود المفروضة فيها لها تخصيص زيد بالابوة المخصوصة بعمرو وبالامومة المخصوصة
به وكان السؤال عن اختصاص زيد بالابوة المخصوصة بما بعد تحققها وكان في قوة السؤال
عن اختصاص زيد بالزيدية كذلك السؤال عن اختصاص الامس بالسبق على اليوم الآتي في معنى
لم اراد ان هوية الامس مثلا بالتقدم على اليوم فذلك لان هوية الزمان هو الاتصال الحقيقي
والتجدد والاستمرار وحاصل كلامه رحمه الله ان التقدم والتاخر بالنسبة الى اجزاء الزمان

واعلم

واعلم في هويتها تغير خارج عنها وليس معناه ان اجزاء الزمان نفس المتصفة بالتقدم والتاخر
كيف والتقدم والتاخر من مقولة الاضافة والزمان واجزاؤه من مقولة الكم والمقولات متباينة
على ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء وايضا لو كان الزمان عبارة عن التقدم والتاخر
لزم ان يكون الموصوف بالتقدم والتاخر هو الحركة دون الزمان لان الزمان لما كان
مقدار الحركة قائما بها لو كان عبارة عن التقدم والتاخر لكانت الحركة متقدمة ومتاخرة
به لا بنفسه كالبياض القائم بالجسم فان الجسم ابيض ولا يصح ان يقال البياض ابيض كالوجود
القائم بالممكنات فانها موجودات كلها وكذلك الهيئات موجودة بها وليست بموجودات بنفسها
ولا يكون نفسها موجودة بها ثم لما كان وكذلك الكلام هو القول بان التقدم والتاخر داخلة
في هويات اجزاء الزمان يخالف لما اشتهر بينهم ان التقدم والتاخر من الاعراض اللاحقة
لاجزاء الزمان ووجه كلامهم بان المراد من العروض ان يثبت لها لذاتها لا لامر آخر
وانت خبير بان حمل العروض على هذا المعنى بعيد والاظهر ان يقال ارادوا العروض فيها بانها لا
للاجزاء من حيث هي اجزاء بل الاجزاء من حيث هي اجزاء اذ لا يحصل بها والتكلف قبل
رحمه الله على هذا واعلم ان الاشكال المذكور في ان التقاطع الكلي كيف يختلف احوالها
وابطاله وسكوتنا عليها لعلمنا بتفرع بهذا الوجه ايضا فتامل الخ ولم يتعرض لكلام الثاني
اقول كلامه الخ عن التعرض لحيث قال لما اذ اقتضى العدم والوجود احتجنا الى امر آخر
معنى التقدم باحدهما فيحتاج متقدما الخ لم لا يكون بين احدهما بعين بين الآخر اقول الخ يحتمل
من لم اراد ان يثبت ان التي نسبة الشيء الى الزمان والنسبة يتعدد بتعدد احد الطرفين وان
اتحد الطرف الآخر فنسبة الشيئين الى الزمان لا يستدعي اتحادهما بل اتحاد الزمان الذي يعتبر
نسبتهما بالنسبة اليه ولهذا قال الشارح رحمه الله والا فنحن لا نقتضي نسبتين لشيئين لكان في

اليه واحد بالعدد وهو زمان ما ولعله التسامح او الاثم جنيه بقوله اي كونها في زمان واحد حيث يعين
ان المراد بالاتحاد فيها اتحادهما في الزمان فتامل   الخ ولا يخفى ان المقدمة القائلة بان الامكان
ليس نفس القدرة لو حذف من البين لتم البيان اقول فيه بحث اذ لو لم يبين ان الامكان ليس نفس
القدرة لم يثبت احتياج الحادث الى مادة اذ يجوز ان يقوم الامكان بفاعل الحادث
وليس هذا محل النزاع فيه   الخ وان كان الثاني فلازم احتياجه الى محل غير الممكن اقول هذا
المنع راجع الى منع كون الامكان جوهرا او عرضا بناء على ان المنقسم الى الجوهر والعرض
هو الموجود الخارجي اذ بعد تسليم كونه عرضا لا محالة يلزم كون الحادث ذا محل فان قيل الامكان
الذاتي كيفية للنسبة فيكون قائما بها لا بالممكن قلت كما ان الامكان الذاتي كيفية النسبة
كذلك منشؤه عدم اقتضاء الماهية الوجود والعدم وكون الماهية متساوية النسبة الى الوجود
والعدم ومن الظاهر ان عدم الاقتضاء وكون الماهية متساوي النسبة صفة الماهية قائمة بها
الخ فان الامكان يمكن ان يوجد شيئا اخر قبل بدء وجود ذلك الشيء حتى يمكن ان يكون شيئا اخر
فيه نظر مطلقا فان امكان كون الجسم ابيض يقتضي امكان وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما
تقرر ان الملكة يقتضي وجود الموضوع على سبيل الامكان لا بالفعل لا يقال لو لم يوجد الجسم   لانا نقول امتناع كونه ابيض ه
لم يمكن كونه ابيض اذ على تقدير عدم الجسم يمتنع كونه ابيض بشرط عدمه لا في وقت
عدمه والممتنع هو الاول في وقت عدم الجسم يمكن ان يكون الجسم ابيض فلا محال [illegible]
الجواب عن السؤال المذكور انا لا نختار كون المراد هو الامكان الذاتي قوله لانه صفة
للماهية الحادثة نفسها لا للمادة قلنا بل الامكان قد يتعلق بالوجود بالوصفي اي وجود الشيء
على صفة وبهذا المعنى لا نسلم انه قائم بذلك الشيء الذي هو المحل للحادث لا بالحادث و
الامكان وجود الشيء على صفة وكذا امكان وجود الشيء مع شيء يقتضي وجود ذلك الشيء اولا

وهو المادة للحادث او الموضوع لم يبق ان يستدل بالامكان بهذا المعنى فتقريره الدليل بما لا
من المنع والسند وقد يتعلق بالوجود بالذات اي بالوجود في نفسه وامكان وجود البياض
مثلا في نفسه والامكان قائما بالبياض لكن امكان وجود البياض في نفسه لا يتصور الا بامكان
وجوده في الجسم اذ امكان وجود الجسم على صفة البياض وامكان كون الجسم ابيض قائم بالجسم   وقد علمت ان هذا الامكان يقتضي ح
او لا وانما الشيء الذي لا علاقة له بشيء من المواد والموضوعات يمتنع الحدوث على انقطاع
الخ فهذا الممكن ان كان حادثا يكون قبل وجوده ممكنا احترز به عن الامر كحادث كالاعراض
القائمة بالعقول والافلاك عندهم وفيه تنبيه على مسامحة وقعت في تقرير الشرح حيث لم يتعرض
لهذا القسم اصلا   الخ وانما يمكن ان يوجد قائما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير فوجوده
اه وذلك الغير ان كان معدوما لا يمتنع وجوده فيما سبق اراد به فيه [illegible] صاحب
المحاكمات   الخ فقد كفى احدهما في البيان لانه قد عرفت ان اخذ الامكان بالقياس الى
الوجود في نفسه غير كاف في الاستدلال ما لم يوجد لازمه وهو الامكان بالقياس الى الوجود
لغيره لان الاول صفة للحادث ولا يقتضي محلا غيره نعم لازمه يقتضي محلا اخر هو مادة الحادث
او موضوعه   الشرح والمحاكمات [illegible] الاشياء يكون قبل وجودها الخ اقول لا يخفى على الناظر
الا ان هذا الكلام من الشرح انما يدل على ان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي
متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وليس احدهما موجودا خارجيا والاخر موجودا اعتباريا على
ما هو المشهور وقد صرح بذلك بعض المحققين فتامل   الخ بنى على ان الاستدلال [illegible]
ان الحادث الخ اقول قد عرفت ان الاعتراض الذي ذكره اولا وجعل كلام الشرح جوابا
عنه يرجع الى هذا المنع بعد التحرير او منع احتياجه الى محل غير الممكن لا الوجه بعد تسليم كونه اما
جوهرا او عرضا ولعل مراده ان المنع الاول لما كان راجعا الى هذا المنع فهذا المنع كان

ذكره اولا وما ذكره الشارح لا يندفع به اصل المنع بل انما يثبت به احتياج الامكان الى محل
غير الحادث اذ المنع بحسب الظاهر انما اورد عليه ثم المثبت الى ما يرجع اليه المنع وينبغي حقيقة
فلهذا قال انه مبني على السند لا المنع لفظا الشارح بانه الذي كان اولا   الخ فرجحت
لتعلقه به يستدعي وجوده في الخارج اقول فيه بحث لانه ان اريد ان تعلقه بالامر الخارجي كونه
صفة للامر الموجود في الخارج من حيث انه موجود في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لا
به فهو ممنوع كيف وقد صرحوا بان الامكان من المعقولات الثانية العارضة للماهية
في العقل فقط وان اراد ان موصوفه موجود خارجي المبدء وان لم يكن ظرفا للاتصاف به
سوى الخارج كالوجوب الذاتي والوجود الخارجي فكون الامكان من هذا القبيل غير م
وان اراد ان الامكان معتبر بالقياس الى الوجود الخارجي فذلك لا يقتضي وجود
المتعلق في الخارج كيف وان الامتناع ايضا معتبر الى الوجود الخارجي الجواب انا نختار ان
امكان كون الجسم ابيض يقتضي وجود الجسم اولا اذ لو عدم الجسم لا يمتنع كونه ابيض لا يرد
عليه الامام ذكره ان عند عدم الجسم يمكن كونه ابيض ثم فشرط العدم لا يمكن ولا يعينه
يذكره صاحب المحاكمات حيث قال وهذا المنع وارد على الشق الاول ايضا وارد على الشق
الاول من الترديد الذي ذكره حيث قال واما الممكن ان يوجد في نفسه فهو اما حادث
لو وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة بينه وبين غيره وذكر فيه تواضروريه اني ذلك الغير
لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه وقد علمت ان هذا المنع يرد على صورة اخذ الامكان
مقيسا الى الوجود بالعرض على ما قررنا   الخ فلا بد ان يحدث بحسبه شرط شرطا
الى قوله فكل الامور لا تكون قائمة بالحادث لانه ليس بموجود بعد اقول لقائل ان
يقول كون تلك الامور موجودا في الخارج غير مسلم لا يمكن بنا وها بالحادث شامل

ملع

رالخ

الخ كان الاعدام كالعمى امور اعتبارية لكنها الخ اقول كون الامكان الذاتي من قبيل العمى
الذي يقتضي الاتصاف به وجود الموصوف في الخارج غير مسلم كيف وقد صرحوا انه من
المعقولات الثانية المسلوبة عن الاشياء في الخارج وقد عرفت ما فيه من الكلام فان الخ
الخ فانا اذا نظرنا الى وجود الشيء مطلقا كان امكان وجوده في الخارج والعين موجودا في
فان امكان وجود العقل مثلا سوى امكان وجوده في الخارج والعين فان الامكان موجودا
في الخارج كالامكان في الحوادث فليس تعلقه بالشيء الخارجي وهو المادة سببا لكون امكان
وجوده في الخارج اقول معنى كلام الشارح ان الامكان لا يكون موجودا في الخارج من جهة
تعلقه بالشيء الموجود في الخارج بل الواقع فيه سواء كان امكان وجوده في الخارج فقوله لو
امكان وجوده في الخارج اضراب عن مجموع الكلام الى العلة والمعلول لا عن المعلول فقط
حتى يكون واخلاقه الحقيقية المذكورة على ما قبله   الخ من حيث انها محكوم عليها الخ حيث
انها اشياء موجودة في العقل من شانها ان يحكم عليها بالشيء الذي تورد هي بهذه الحيثية موجودة
في الخارج لوجود العقل في الخارج اقول قيل كلام الشارح على هذا المعنى بعيد غاية البعد الخ
الا ان ارادة رحمه الله ان الواقع سواء كان بهذه العوارض احكام الوجود الخارجي الكلام
الموجودات ليست موجودة في الخارج بل انما يلزم وجودها من كونها محكوما عليها بحكم خارجي
لوضع الحكم عليها لكن المحقق فيه ليس مما يصح الحكم الخارجي عليه حتى يلزم وجودها في الخارج
الحاصل ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي وجود المحكوم عليه دون المحكوم به والواقع فيما نحن فيه
كونها احكاما للموجودات ومحمولة عليها لا كونها محكوما عليها فلا يلزم وجودها هذا ظاهر كلام الشارح
رح لا يعبدوا ما اورده بقوله بل هو من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية لا حقيقة لها وجد
الخ والصواب انه لا دخل في الجواب فالجواب عنه انه لا نزاع لو توهم ربما توهم هنا ويقال انها احكام

رح

[illegible]

الموجود الخارجي واحكام الموجود الخارجي موجود خارجي فاجاب بمنع الكبرى وان السائل
خلط بين المحكوم عليه والمحكوم به واما قوله على ان فيه شبهة ركيكة فجوابه ان هذا انما يرد على
ما فهمه من كلام الشيخ وليس مراده ذلك بل مقصوده رحمه الله ان الامكان انما يقال انه موجود
في الخارج من جهة قيامه بالمحل فان العقل موجود في الخارج وهو قائم به والقائم بالموجود
الخارجي يمكن ان يقال انه موجود خارجي لكن لا بالذات بل بالعرض باعتبار ان محله موجود
فيه ولا منافاة بين نفي كونه موجودا خارجيا كما ذكره اولا واثبات كونه موجودا كما ذكره
آخرا والاول محمول على نفي وجوده بالذات على ما هو الظاهر اذ الكلام فيه والثاني محمول على اثبات
وجوده بالعرض حتى لا يلزم التناقض وعلى ما ذكرنا يكون الخارج في كلامه محمولا على المعنى
العام الشامل لما يكون الوجود من جهة القيام بالفعل وما يكون لا من قبل القيام به وهو
المعنى الظاهر من لفظ الخارج وعلى ما حمله ينبغي حمل الخارج على ما لا يكون الوجود من جهة القيام
بالفعل فيلزم التخصيص في لفظ الخارج وقد علمت انه لا منافاة بين كون شيء غير موجود
في الخارج بالذات وموجودا فيه بالعرض فاندفع ما اورده من البحث وبما ذكرنا ظهر
انكشاف الشنيع الذي ذكره بقوله ثم الزمان وربما يكشف الحواد [illegible] الخ وقد
من المكشوف البين ان لا توجيه لاجوبة الشارح عن هذا الكلام اصلا اقول وذلك لان الامام
استدل في توجيه كلام الشيخ على ان الامكان ليس عدميا بل وجوديا واثبت احتياج
المعلول موجود من كونه وجوديا بانه عارض بل كونه وجوديا بما ذكره من الوجوه الثلث وما ذكره
الشارح رحمه الله ليس دخلا في المعارضة بعد تسليم ما ادعاه المعارض وهو لا يقتضي الدعوى لم
للشارح ان يقول لنا ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر ونصحح موضع المقدمة المعترض عليها بمقدمة
اخرى اي ان الامكان متعلق بالوجود الخارجي واتضح ان مراده رحمه الله سره هذا ولهذا

اشار

اشار اليها في تقرير جواب اعتراض الامام حيث قال لكنه من حيث انه يتعلق بموجود في الخارجين
في العقل امر وجودي في الخارج يستدعي ان الامكان موضوعا موجودا في الخارج كما مر في التقدم
فهذه المقدمة اشارة الى جواب اعتراض الامام واما باقي كلامه فقد ذكرنا دقة تحقيق وتقرير الكلام
وشنع عليه الكلام في غيره   الشيخ وانما يحتاج الآن من الجملة الى ما يكون به تحقق الوجود الاول
يظهر من هذا الكلام ان التقدم الذاتي بالمعنى الاعم يرجع الى الاحتياج في الوجود وهو الحق
قد صرح بذلك بعض افاضل المتاخرين   يدل عليه قول الشيخ في بيانه اذا كان وجود هذا الوضع
فهذا الكلام من الشيخ يدل على ما صرح به الشارح المحقق واما قوله [illegible] توقفها على اليد وعلى العضلات
الخ مدفوع بان المراد من العلة التامة التي يقال انها متقدمة بالعلية هو الفاعل المستقل
لا العلة التامة بمعنى المركب من كل ما يتوقف عليه المعلول وتوقفها على اليد وعلى العضلات مما
كان متقدما على الفاعل المستقل سابقا عليه لا يقدح في استقلاله وكانه توهم ان المراد من العلة
التامة في هذا الموضع اي عند ما يقال ان العلة التامة متقدمة بالعلية هو مجموع ما يتوقف عليه
المعلول وذلك توهم بعيد وسياتي في الشرح ما يدفعه   الخ المناسب ان كان المراد المثال
للتاخر الذاتي والوجه في العدول التشبيه على ان في اشتراط التاخر الذاتي يحصل اشتراط التقدم
الشيخ ايضا   الخ فيقول المراد انه لا يكون موجودا ولا معدوما عند العقل فان العقل
انما يعتبر وجود الممكن باعتبار وجود علته اخذا هذا من ظاهر قول الشارح لان وجوده انما
يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وصرح به فيما بعد حيث قال
وان كانت باعتبار العقل الخ من ان يعتبر المعلول مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع
احدهما فيه معا ومنه ان الحالة التي تمكن في العقل سابقة على الوجود هي عدم اعتبار وجود
العلة وعدمها ومن المعلوم ان حال عدم اعتبار وجود العلة وعدمها لا يلزم الا وجوده فلم يلزم

لا فيه ان وجود الشيء انما
يكون عن الفاعل المستقل
لا عن الفاعل الناقص بعد
المراد من العلة التامة
في هذا

مسبوقية الوجود اللاوجود في العقل فينبغي ان يراد بالوجود والعدم للممكن وجوده او عدمه عند العقل
وفي اعتقاده لان العلم بوجود ذي السبب الى الممكن انما يحصل من العلم بسببه وكذا العدم
بهذا الوجه وهو كما ترى لا ان من المعلوم ان ليس المقصود اثبات مسبوقية العلم بوجود الممكن بعدم العلم
به وليس هو الحدوث الذاتي اصلا وهذا هو اللازم مما ذكره كما لا يخفى بل الحق ان يقال في توجيه
الكلام الممكن متصف بالوجود في العقل عند وجود علته ومتصف بالعدم فيه عند عدم علته
والحال لا يخلو عن وجود العلة وعدمها بحسب نفس الامر فوجود الممكن ليس مسبوقا باللاوجود والعدم
بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعتبر الممكن مجردا عن وجود الغير وعدمه بل عن وجود نفسه وعدمها
في تلك المرتبة كانت مجردة عن الوجود والعدم وتلك المرتبة انما يكون له في العقل فوجود الممكن
مسبوق بلا وجوده في العقل وفي كلام الشارح اشارة الى ما ذكرنا حيث قال واما بحسب العقل
فانفراده يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا ولم يقل عدم اعتبار الوجود والعدم والحاصل
انه لا بد ههنا من اعتبار العقل وتعقل منه ولا يكفي عدم الاعتبار ثم المراد باللاوجود ليس هو
العدم فان وجود الممكن لو كان مسبوقا بعدمه سبقا ذاتيا لزم ان يكون عدم الشيء محتاجا
اليه لوجوده ومن المعلوم ان لا علاقة بين الشيء ونقيضه بل المراد منه التجرد عن
الوجود والعدم بحسب العقل فالماهية في تلك المرتبة لم تكن موجودة ولا معدومة بان تكون
المرتبة ظرفا للسلب لكن صح انها معدومة في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود
المضاف اليه السلب وليس هذا ارتفاع النقيضين المستحيل لان نقيض الوجود في المرتبة
سلب الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة قيدا للوجود موجودا دالا على ان يكون قيدا
للسلب ثم لما كان الوجود ليس زائدا على ذاته تعالى لم يتصور في شانه مرتبة التجرد عنه فلا يتصور
في حقه الحدوث الذاتي وههنا زيادة تحقيق ذكرناها في حاشية التجريد ولا يخفى ان الدليل على

قرتا

قد يتحقق ولا يرد عليها شيء مما ذكره صاحب المحاكمات على تقريره   الشارح وكذلك الحال
للنفس النباتية هذا وما ذكره سابقا حيث قال فان علة ما يتبين ان الحركة لا يتحصل بوجوده
الا بما يدل على انه جعل قول الشيخ من طبيعة او ارادة بها الحالة التي بها يكون علة وصرح الشيخ
بما يدل على ذلك حيث ذكره اذ لم يكن شيء معوق من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا
ولكنه ليس لذاته علة لتوقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة
الخ لكن جعل الطبيعة في الحركة الطبيعية جار لعلة الحركة لا النفس العلة لا يخلو عن تكلف كما لا يخفى
الخ وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يكتف بالخ اقول فيه انه لا يكفي في التفسير
بالنسبة مجرد كون المدعى مذكورا بلا دليل بل لا بد من ان يكون واضحا في نفسه او معلوما من
الفصل السابق على ما مر في اول الكتاب بل الوجه ان يقال هذا الطريق مبني الشيخ للنسبة على
تفاوت مراتب الطباع كان هذا الحكم واضحا بالنسبة الى بعض العقول خفيا بالقياس الى
عداها فان هذا الحكم مطبوع يقبله الطبع الذي لم يحصل بسوء الاعتقاد او بلا خلط دليل وشبهة
اليه الشارح حيث قال وعلى حكم قريب من الوضوح فان قلت يمكن ان يقال ايضا الدعوى
ليس في قوة الثانية او حاصل الاولى دعوى استلزام وجود العلة التامة ومن البين ان
الاولى لا يستلزم الثانية اذ لا يلزم من امتناع تخلف شيء عن شيء وجوب تحقق الشيء الثاني
عند تحقق الشيء الاول والا لزم تحقق جميع اللوازم في انفسها ولهذا قالوا فرقا بين المشروط
بشرط والمشروط ما دام الوصف وان بينهما عموما من وجه قلنا المراد بقولنا الشيء ما لم يجب
لم يوجد وان المعلول وجب وجوده عند وجود علته التامة ليس هو الوجوب الذاتي بل الوجوب
الغيري وهو الوجوب بشرط وجود العلة التامة قال   الشارح وان كان من الواجبات
يقول وجب ان يجب عنه اقول فيه ان الشيخ جعل المتقدم جواز ان يكون في الحال

وجود المعلول وامتناع
تخلفه عنه والمدعى الدعوى
الثانية عبارة عن وجوب
المعلول في نفسه عند
وجود العلة التامة

واللازم على تقدير الجواز ليس هو الوجوب بل عدم الامتناع الذي هو في قوة الجواز
والجواب ان اراده انه لم يلحظ لفظ الجواز موضع الوقوع والوجوب حتى يقول في الثاني
لم يعد موضع وجب وان كان من الواجب ان يقول وان كان لا يبقى منتسبا بالاحوال
في كل شيء وان معلول وجب ان يجب عنه بما يدل عليه ما ذكره من الوجه الثاني وكان التشبيه
عليه في هذا الوجه اكتفى عن التشبيه عليه في الاول الخ كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن
المتساويين على الآخر لا لمرجح اقول فيه نظر اذ المفروض انه الوجود اولى بالنسبة الى العدم لكنه
لا ينتهي الى حد الوجوب فلم يكن طرفا الممكن متساويين فالصواب ان يقال انه لم
يتوقف صدوره عنه على امر آخر كان ترجيحا لوقوعه في وقت الوقوع على وقوعه في
وقت عدم الوقوع الخ ولا مخلص عن هذه الشبهة عندي الا بالفرق بين الترجيح
بلا مرجح والترجيح بالمرجح وتجويز الاول هذا كلام مشهور بين الاصحاب وليس فيه تحقيق لان
الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجيح بالمرجح وتجويز الاول هذا كلام مشهور بين الاصحاب وليس
فيه تحقيق لان الترجيح بالمرجح او مع الارادة ان وجب صدور المعلول فامتنع التخلف
والا فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه اخرى فان وقع بمجرده لزم ترجيح احد المتساويين
وهو وقوعه في هذا الوقت على وقوعه في وقت آخر والا لم يكن تاما ما فرضناه تاما
فالصواب ان نلتزم الشق على سبيل التعاقب ويقال يحتمل ان يكون هناك حوادث
متسلسلة متعاقبة فلا يلزم قدم شيء غير الواجب والاجماع انما ينعقد على فساد القول
بتخصيص القديم بغير الواجب وصفاته ولو سلم ان الاجماع ينعقد على بطلان القول
بالوجود القديم لغير الواجب وصفاته مطلقا فنقول اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو
باعتبار الوجود والنوع لا يوجد الا بوجود الاشخاص وجميع الوجودات في الفرض المذكور حادثة

بلغ

فلا

فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى وما يقال من ان النوع قديم بتعاقب الاشخاص فكلام مجازي
معناه انه قبل كل شخص شخص الى غير نهاية ولو سلم انه يلزم منه قدم النوع فانما يلزم على راي من
يقول بوجود الطبائع في الاعيان بانفسها ولعلها غير موجودة فيها كما هو راي المتأخرين وجماعة
صاحب المحاكمات ولو سلم وجود الطبائع فيها فنقول انا نسلم ذلك في الذاتيات الموجودة
بوجود ما هي ذاتيات لها كما افاده بعض المحققين ونجوز ان يكون تلك الاشخاص غير مشتركة في
ذاتي ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة الى التزام تجويز التخلف على ما هو
المختار ولا تجويز الترجيح من غير مرجح مع ان الاول خلاف ما ذهب عليه الشيخ اتفاقا والثاني مستلزم
للترجيح بلا مرجح وهو محال بالضرورة وتجويزه يفضي الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى عما تقوله
الخ ان تعددتا او قدم احدهما لزم التركيب اقول الصواب حمل المقوم على ما يتناول
النفسية ليصح الحصر الخ والجواب ان المؤثر لما لم يكن له خصوصية بالقياس الى الاثر
فان قلت المسلم ان تلك الخصوصية لم يتحقق بالنسبة الى كل معه معه فقد تحقق بالخصوصية
المشتركة لكن تحقق العام المخصوص بل بها بالكلية وان يتحقق الا مع الامر المتميز من المعلولات
نظرا ولكنه ما لو ان الارادة الكلية لا يكفي في صدور الفعل الجزئي لان نسبتها الى جميع
الجزئيات على السواء نحكم ان يقال ان اردت بالخصوصية ذات الفاعل فكونها غير مشتركة
بين معلولات معين المتنازع فيه وان اردت شيئا آخر فلا نسلم كونها موجودة لانا لانم وجود
امر في الخارج مغاير لذات الفاعل الخ وذاته واحد حقيقي فلا يتصور منه بالنسبة اليها
معنى قد عرفت ما فيه فتامل الخ وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب الباري
من جنسه وكمال الشيء الخ اقول لا يخفى على المتامل ان اللازم انما القسم او التركب فالقسم الاول
بطل بنفسه والثاني بيان ذلك انه في كل مرتبة لم يكن جزء الذات العلة لعود الكلام في ان علته او الاخر

بالمثل معلول اصلا واما
كعموا الخصوص بالنسبة
الى ... ...

كونه واجبا لكونه عارضا وفيه ان الكلام تتمي في المصدرية التي هي صفة للصادر والتي هي امر اضافي
بل في الخصوصية المذكورة ولعلها لا تحتاج الى علة لكونها عين الواجب وفيه ما فيه واقول على اصل
الدليل يريد ان تلك الخصوصيات لعلها لا تحقق في الوجود فلا يلزم التسلسل الخ فالصواب ان
يقال مصدريته لا كذ غير مصدريته لهذا فيلزم التكثر في جانب العلة سواء كان التكثر في ذات
العلة وحقيقته او في عوارضه او في شرايطه وعلى جميع التقادير يلزم خلاف المفروض
اذ المراد بوحدة العلة ههنا ان لا يتوقف نفعها على امر غير ذاته سواء كان جزءا له
او خارجا عنه عارضا له او منفصلا عنه ولا يخفى حسن هذا التقرير فلا يحسن قوله يلزم تركب منهم
الماهية او ما يلى المتقين سوا القسم الاول فقط وقول الشيخ فهو منقسم الحقيقة ظاهر في تركب
نفس الذات ايضا الخ وانما احتاجا انه لو كانا موجودين وجوبين وسوم فان قلت الاعتبار
كالوجود الخارجي في الاحتياج الى علة قلت اراد انهما لا يحتاجان الى علة وجودية حتى يلزم
التسلسل في الموجودات وكان محالا الخ فان قلت اللازم اذا كان خارجا فهذا دخل على
المنع الاول اقول ويرد على جوابه انه اذا سلم ان جميع العلل اذا كانت فاعلية كانت محققة
ومحتاجة الى علة موجودة فتقدم الكلام اذ الكلام انما هو في العلل الفاعلية فاذا كانتا لها
حيثيتان كانتا موجودتين فلا بد من احتياجها الى علة ولا يخفى يكون خارجة فيلزم الاحتياج
الى ذاتها فحقق هناك حيثيتان اخريان ويلزم التسلسل او التركيب نعم يرد المنع الثاني ههنا
لكن كلام السائل في دفع المنع الاول فقط وانت خبير بان تقرير الدليل لا يتوقف على
كون الذات هي العلة للمصدرية بل لو كانت العلة هي غيرها يعود الكلام في مصدريته بالنسبة اليها
حتى يلزم التركيب او التسلسل لا يلزم التركيب في ذات تلك العلة المفروضة والمحذور فيه
الخ والشارح بين منع ما اخذه آخر اقول لا بد في اتمام الكلام من اعتبار المأخذ الذي اختاره الشارح

لما عرفت ان المراد بالمتقوم ما ليس بخارج حتى يصح الحصر في كون احدهما متقوما وكون كل منهما خارجا و
ح يظهر انه لا يلزم من كون احدهما متقوما التركيب بل لا بد من نقل الكلام الى الحيثية الخارجة كما فعله الشارح
المحقق الخ والمراد بتلك اللوازم في قوله حيثية استلزام ذلك اللازم اقول اللازم لما قال حيث
قال احدهما من مقوماته والآخر من لوازمه ان يكون المراد باللازم حيثية العلية كما لا بعد ويه
قوله حيثية ذلك المقوم اذ المقوم هو حيثية العلية لا احد المعلولين على هذا الوضع وحمله على المعلول
الاول لوجهين احدهما انه على الاول يلزم استدراك لفظ الاستلزام بل ينبغي ان يقول حيثية
ذلك اللازم وثانيهما انه لو حمل على حيثية العلية حتى يكون المراد من حيثية استلزام ذلك اللازم حيثية العلية
لا حاجة الى نقل الكلام الى مبدا الحيثية انه خارج ام متقوم بل ينبغي نقل الكلام الى نفس تلك الحيثية
فتأمل الخ وقد يقال التركيب انما لا يحصل عند اعتبار الوجه الاول للحصر الى هذا الان التركيب من
الماهية والوجود لا يجوز ان يكون مع الوجود بل لا بد ان يكون متأخرا عن الوجود وكالانه متأخر
الهيئة هذا ولا يخفى ان التفرقة بين تركب الجسم من المادة والصورة وبين تركب البيت من
الجدران والسقف بان الاول قبل الوجود والثاني بعده تعسف ظاهر بل الحق ان كلا منهما
سابق على الوجود بالذات بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان فعله الذات والذاتي
مقدم على وجوده وان اريد نفي التركيب الخارجي فنقول في نفيها عن الوجود والفرق بان الاول
تركيب حقيقي والثاني تركيب اضافي غير مؤثر فيه ولعل القائل المطابق تقسيم المتصل الى اجزاء
الخ وفي هذا الذي حمل الشارح عليه الخ اقول حمل الشارح التركيب على معنى ينافي التركيب من حيثية الذات
والتركيب من حيث الصفات سواء كانت حقيقية او اعتبارية فيدخل الوحدة فيها وكذا الكثرة
من حيث الافراد وذلك بان يكثر افراده والحاصل انه اراد بالتركيب معنى الكثرة في الجملة
سواء كانت الكثرة من حيث الذات او من حيث الصفة او غير ذلك الشارح والجواب انه

سلب الشيء عن الشيء الخ اقول يمكن تقرير الجواب بوجهين الاول التزام انه لا يمكن سلب اشياء
كثيرة عن الواحد الحقيقي بل لا بد من اعتبار تعدد في جانب العلة من جهة تعدد المسلوب فيحقق
التركب في العلة في الجملة وفيه ان الامام جعل اللازم في تقريره للدليل اما التركيب في ذات العلة
وحقيقته ولا الشم ومن المعلوم انه لا يمكن التزام التركيب في ذات المسلوب عنه فان
قلت لعل الشم اجاب عن النقض بتقريره للدليل فكانه اعرض عن فساد تقريره للدليل الخ
مع انطباق على متن الكتاب حيث فصل الشيخ مقال الامام الجهة ولا الوجه وحمل التركب في صورة
النقض على ما يتناول التركيب من حيث الذات والتركب من حيث الالات والصفة على
تقرير الشم فاللازم هو التركيب بالمعنى العام ومن المعلوم انه لا محذور في التزامه بل هو واقع
على تقريره قلت بعد الاغماض عن انه تكلف يأبى عنه ما صرح به في اخر الفصل حيث قال لا
يلزم منه التكثر في ذات العلة كلام وكذا ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال فهناك يستلزم
تعدد الصدور التركيب ولم يستلزم تعدد السلب والاتصاف التركيب اذ لو كان المراد من التركيب
بالمعنى العام فلا يصح لتنزهه عن السلب والاتصاف والقبول الكلي الا ان يحمل كلام الشم الاخر فيحمل
على ان المراد بالتركيب في الذات لكن من حيث هي او باعتبار الصفة ففيه تكلف اخر والاخر
الفرق الذي تعرض له الشم بين هذه الامور وبين الصدور يقرره واما صدور الشيء عن
الشيء امر يكفي في تحققه فرض شيء واحد لا وجه له على هذا التوجيه لانه اذ الشم مقتضى من
الدليل في صورة فلا حاجة الى الفرق بل لا وجه له لغم هذا جواب اخر علحدة الثاني منع لزوم
الشم على تقدير كونها اي السلبين مثلا عارضين قوله لان علية اي المسلوب عنه
لاحدهما غير علية للاخر فكذا العلية بالنسبة الى احدهما ليست عارضة لذات المسلوب عنه بل
لمجموع الذات والامر الاخر الذي هو المسلوب المعين وح كان اللازم تحقق التركب في

التركيب بالذات مع

المجموع

المجموع هو الا فساد فيه واما في الصدور فلا يحقق التكثر في جانب العلة اصلا الا من جهة الذات والا من جهة
الصفة والا لزم خلاف المفروض فلو تحقق التعدد فيه لزم التركيب في ذات المصدر لو لا العلية لها
عارضة لنفس ذات المصدر مع تحيثه بقول الشم ويلزم منه التكثر في ذات العلة والحق ان يحمل هذا
التكثر على المعنى العام الشامل للتكثر من حيث الصفة لان اللازم مما ذكر من اختلاف الخصوصية
والمصدرية هو هذا المعنى الاعم لا التركيب من جهة الذات فقط وهذا ربما يؤيد الوجه الاول واما
صاحب المحاكمات فلم يصرح بالمقصود من الجواب ولم يبين ما هو المقصود من الخطاب كما هو دابه في
هذا الكتاب كما لا يخفى الا الوجه الثاني يرجع الى المنع الاول من السندين اللذين ذكرهما صاحب
المحاكمات هذا او في كون سلب شيء عن شيء يتوقف على ثبوت مسلوب نظر لان سلب شيء عن شيء
لا يتوقف على ثبوت شيء من الطرفين ومعلوم انه ليس المراد الحكم السلبي اذ ليس الكلام الا
فيه ولو حمل السلب على العدول او على عدم التكثر لم يصح الكلام ايضا بمخزنه عدم توقف المعنى شيئا
على تحقق البعض فتامل الخ وفيه نظر لان الشيء المسلوب عنه اقول بعدم الحيثية الصدور
وهي الخصوصية المذكورة موجودة اي فيها اذ كان المعلول موجودا ومن المعلوم ان الكلام
في علية الشيء بالنسبة الى المعلول الموجود في الخارج وح نقول ان تلك الحيثية انما تحقق وتوجد
في الخارج لكون المعلول الصادر موجودا في الخارج على ما هو المفروض واما الحيثيات الاخر
في صورة النقض فلم يلزم تحققها في الخارج اذ السلب والاتصاف والقبول امور اعتبارية
لا يقتضي صدورها من عللها كون خصوصياتها التي هي العلل موجودات خارجية واما كثرة الجهات اللازمة
مع تعدد الجهات في الصدور اي الجهات الاعتبارية لا الجهات الحقيقية الموجودة واما الايراد
الثاني فانما يرد على ما وجه كلام الشرح وكذلك ان حمل كلامه رحمه الله على انه لزم اشاع
استناد المعلولات الكثيرة الى علة واحدة وهو خلاف المفروض فيلزم ثبوت الدعوى على بدله

نقيضها فيكون حقا وان حمل على انه ادعى عدم التوقف واستدل عليه بلزوم عدم استناد الممكنات
الى مبدأ واحد فقلنا ان يوجه كلامه بانه لو توقف على ما ذكره لزم ان يكون احدهما ممكنا غير مستند
موجود متقدم عليه اى الخصوصية المذكورة وينقل الكلام اليها حتى ينتهى الى الشيء الممكن
الى مبدأ واحد وح لا يمكن ان يقال ان المصدرية في شيء من المراتب كانت عينه بما ذكرنا
لان كل مصدرية كانت متقدمة بالذات على صادره وهكذا وقد صرح الشارح بتقدم المصدرية
بهذا المعنى على الصادر فتامل الشارح فلان يكون لا نهاية الكلية محققة في الوجود اى مجتمعة
اذ يصدق على كل واحد انه موجود بالفعل اى في الحال واذ اصدق الحكم على كل واحد صدق
على المجموع فيلزم اجتماع الكل في زمان واحد وهو ينافي ما فرض من تعاقبها الشارح والامور
المترتبة الغير المتناهية ممتنع ان يقتضى اقول الظاهر ان هذا القائل توهم ان الاقتضاء ينافي كونها
غير متناهية مترتبة في الوجود اى متعاقبة فيه مطلقا ولم يفرق بين ما اذا كان الاقتضاء
في جانب اللاتناهي وما اذا كان في جانب التناهي وهنا لم يلزم الا الاقتضاء الا في جانب
التناهي وهلا اذا كان في جانب التناهي لا في جانب الآخر وهو جانب الماضي الذي فرض
عدم التناهي فيه وكذا بناء الدليل الثالث على عدم الفرق ايضا اذ الزيادة على غير المتناهي
انما يستحيل اذا كان في جانب اللاتناهي وهو الطرف الماضي لا في جانب التناهي وهو الطرف
الذي عند الحادث المفروض وهذا هو الجواب الحق عن الدليلين واما ما ذكره الشيخ ففيه نظر
وتامل الشارح بحسب الفعل وقتا ما يشير الى حاصل الكلام في دفع قولهم انه يمتنع التوالى
لا التجدد على الغير الفعل او نسبته تلك الارادة القديمة الى جميع الاوقات على السوية والنفع
وجود العلم مقارنا للعلة التامة الى كان الكلام فيها اذ الكلام في الصادر الاول لم يكن
واجبا على امر فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا فيجب ان لا يحصل الفعل بعدها والا لزم الترجيح من غير

مرجح وهو باطل بالضرورة والاتفاق بل اللازم ان يحصل دائما وهو المحال حتى لا يتخلف المعلول عن العلة التامة
اذ الكلام في الصادر الاول او لا يحصل ابدا وهذا ابطل لان وجود المعلول عند العلة التامة ان لم يكن
واجبا فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا ثم انهم اعترضوا بشيء يلزم عليهم القول بتجدد امر فان بعضهم
قال بتحقق المصلحة في هذا الزمان الذي حدث الفعل فيه وهو قول بتجدد المصلحة وبعضهم قالوا بتجدد
الامكان ثم انهم تحاشوا عن القول بتجدد شيء غير الفعل بل بنى المنفى فان قلت المصلحة و
الامكان اعتباري فلا يلزم تجدد شيء موجود خارجي وهو الذي هربوا عنه قلت لا فرق بين الامور
الخارجية والامور المترتبة المتعاقبة الواقعة في نفس الامر في جريان براهين التسلسل فيها ومن
المعلوم ان المصلحة والامكان امور متحققة في الواقع لم يرد على القائل بالمصلحة انه قد يقطع
وجوه الحكمة على سبيل الاولوية من دون الوجوب وعلى القائل الآخر ان المراد بالامتناع الامتناع
الذاتي فيلزم الانقلاب بعد الحدوث واما الامتناع الغيري فلا يكون ذلك واجب الوجود
لانه معطى لما لغيره وايضا هو باق فكيف يزول الامتناع الذي كان من قبله فلا بد من
مع طيه الغير فيه فلم يكن الواجب علة تامة له ويلزم تجدد عدم ذلك المانع فتامل واعلم ان المص
رحمه الله اختار هذا المذهب في التجريد وقال وجه اختصاص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله
فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هناك معدومة او الزمان هناك
موهوم ولا وجود له الا مع او بعد وجود العالم ولا تمايز بين الاجزاء الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب
الترجيح فيما بينها غير معقول اقول فيه نظر لانه يمكن طلب ترجيح وقوعه مقارنا للزمان على وقوعه فيما لم
او ترجيح وقوعه بعد الواجب على وقوعه معه وما قيل عليه من انه يمكن طلب الترجيح فيما بين الاجزاء
التي حدث بعد وجود الزمان لا يحتمل لان الامر في العالم لانه مقدار الحركة التي لا تحصل الا
بالجسم وايضا العلة المستقلة يكفى للترجيح ولو صح ما ذكره لصح ان يطلب ترجيح وقوع الحركة مع حركة

على وقوعه بعده بان يقال لم اختص حدوث مركز الآخر بوقت مركز اليد ولا يحصل بعده بان يقال
مركز الآخر هو العلة المخصصة قبل الوقت فالترجيح بلا مرجح لازم على اي حال قلت ما ذكرت راجع الى
طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية على ما هو المقام ثم يمكن طلب الترجيح بين الوقوع مقارنا للواجب على
وتوهم بعده وذلك ما ذكرنا بعينه فان قلت العلة قبل حدوث الوقت لم لم يكن مستعدا قلت
نحو منهم بيانا للجواب لان الكلام على فرض ان الواجب علة تامة فان قلت يرد على هذا
الجواب ايضا ان للمستدل ان ينقل الكلام الى نفس الوقت الحادث بان حدوثه لم اختص
بهذا الجزء الوهمي من الزمان فالجواب انه يندفع بما ذكرنا انه طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية
المحضة   الشرح فهذا عرض ضعيف وجه الضعف ان الفاعل المختار لا يجب بعدم شعوره تقدمه
بالزمان على المعلول بل يكفي هناك التقدم بالذات على ان الاختيار عند الحكماء ليس بالمعنى الذي
عند المتكلمين وان التقدم الزماني للقصد والارادة لو سلم في الفعل الاختياري مطلقا انما هو
في الاختيار بالمعنى الذي ذكروه لا بالمعنى الذي عند الحكماء وبل نقول تقدم القصد والارادة
بالزمان على الفعل كما في افعالنا من جهة تصورنا وتقضّي الفعل والتأثير والواجب تعالى
منزه عنه لما تقرر انه واجب في ذاته وفعله   الشرح والحوادث التي كلامنا فيها ليست بموجودة
جميعا في وقت اقول فيه بحث لان زيادة الغير المتناهي على الغير المتناهي الاخر في الجانب الغير
المتناهي باطل سواء كان الآحاد موجودة في وقت واحد او كانت موجودة على سبيل التعاقب
اذا كانت مترتبة وضعا او طبعا اذ يظهر بعد تطبيق الجملتين انقطاع الناقصة وما يلزم
منه تناهي الزائدة لانها زائدة على الناقصة بقدر متناه فالحق في الجواب ما ذكرنا سابقا
ان زيادة الغير المتناهي على الغير المتناهي انما تجري محالا اذا كان في جانب الغير المتناهي وهاهنا
ليس كذلك والجواب ان برهان التطبيق لا يجري عند الشيخ وساير الحكماء في صورة التعاقب لان

فان قلت العلة مخصصة قبل
الوقت فالترجح بلا مرجح
لازم على اي حال قلت
ما ذكرت راجع الى طلب
الترجيح بين الاجزاء الوهمية
على ما مر انفا ثم يمكن طلب
الترجيح بين الوقوع مقارنا
للواجب علة وتوهم بعده
وذلك ما ذكرنا بعينه صح

التطبيق

التطبيق لا يتصور بحسب وجودها في الخارج لانها ليست موجودة في الخارج مجتمعة وانما يتسق
بمعنى اجتماع المتطابقين وان بحسب الوجود الذهني على التفصيل ممتنع لامتناع ملاحظة الذهن امورا
غير متناهية بالتفصيل واما الوجود على سبيل الاجمال فلا يكفي للتطبيق وتطبيق كل احد بازائه
نظيره من الآخر اذ لا تحقق ثمه لترتب واول وثان وثالث اذ لا امتياز في الوجود الذهني الاجمالي
الشرح وسوا ان معنى توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له حمل غلط اللفظ لاستدلال على عدم
الفرق بين الانقضاء وما لا نهاية له في الزمان الماضي والانقضاء في الزمان الغير المتناهي فان
المتكلمين قالوا باول الحوادث فهذا حكموا بامتناع الانقضاء اذ لو يكون الانقضاء في الزمان
الماضي وقول والاظهر كما مر اليه الاشارة انهم لم يفرقوا بين الانقضاء في الجانب الغير
المتناهي والانقضاء في الجانب المتناهي كما ان بناء الدليل الثالث على عدم الفرق بين
الازدياد في الجانب الغير المتناهي والازدياد في الجانب المتناهي   الخ بل يوجد في النسخ
التي في شرح مستعارة اقول قول الشارح بعد ذلك الوقت الى بعد الوقت الذي فرضنا انه
لم يوجد فيه حادث اصلا متعلق بحسب المعنى بكل من الانقضائين لان كلا من الفقرتين واحد منهما
لم يكن راجعا الى الشيخ الثاني والله اعلم   الخ ما تبين في النمط السابع الخ فقد ذكر الشارح
في اوايل النمط الخامس عند دفع اعتراض الامام حيث قال ولم يذهب الشيخ الى انه تعالى
ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته اقول الظاهر انه
اكتفى بما ذكره اولا ولم يتعرض لهذا الكلام من الامام في هذا الموضع   الخ فلا يكون
القول المركب من المعرف والمعرف قضية اقول في هذا الشرح نظر وهو انا نسلم ان
الحاصل حيث انه حاكم لا يكون صادقا ولهذا لا يقع التعريف لكن هذا التفسير والتقييد انما
يحصل بربط المعرف بالمعرف وحمله عليه ولهذا قيل معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره ومن المعلوم

النمط السادس

لا يتصور الحمل بدون التقضية فالمركب من الموقوف والموقوف عليه قضية لغير القضية والتصديق المتعلق بها ليست
مقصودة بالذات بل كانت وسيلة للقضية ورد قول الشارح حيث قال فان الحد لا يحمل على المحدود لكن بعض
مهرة من قريبا من فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة خطابية ربما يؤيد ما ذكرنا ثم لو تنزلنا عن هذا المقام
فعبارة الشيخ صريح في التركيب الخبري والحمل التوضيحي فيكون قضية لا محة   الشارح وان كان يعبر
بالتغير شيأ آخر فلا بد من اداة تصوره اقول الحق في الجواب ان يقال المفرد والتقى قد
يعتبران منتسبا الى الاضافات المخصوصة والى الاقل ولما كان المراد بهما في هذا المقام ليس ما
اعتبر منتسبا الى احدهما تبين المراد بهما بان الغني اي ما يراد بهذا اللفظ في الاصطلاح
والمحتاج في شيء من كل الامور الثلثة الى خارج سوى المراد من الفقير والمراد من لفظ وم
الغني يحتمل ان يكون غير هذا المعنى بحسب المفهوم وكذا المراد بلفظ الفقير فيكون الحمل مفيدا وعلى
هذا القياس سائر التعاريف اللفظية الاصطلاحية هذا ان حمل التعريف على اللفظي كما هو الظ
وان حمل على الحقيقي فالغرض بالاجمال والتفصيل على ما هو المشهور يكفي لفائدة الحمل وقد صرح
بعض المحققين بانه قد يكون نظرا باحدهم   الشارح لان الموضوع سوى الفقير المقيد والمحمول
سوى الفقير المطلق الخ اقول في هذا الجواب بحث اذ كما ان حمل الحدود على الحد غير مفيد لما
على الحاد ونحوها كذلك حمل ما سوى المطلق على المقيد غير مفيد مثلا لو قلنا الحيوان الناطق حيوان
لم يكن لهذا الكلام فائدة ولو قيل ان حمل الشيء على نفسه غير متصور او الحمل يقتضي التغاير
لكان هذا الجواب مفيدا والحاصل ان المشار من عدم فائدة الحمل ان يكون بديهيا اوليا
وكما ان حمل الشيء على نفسه كذلك حمل الذاتي على ما هو ذاتي له ويمكن دفعه بالعناية   الخ ليس
على الترتيب الطبيعي هذا اجيب توجيه حيث حمل الجواب الاول على ان التقدم والتفصيلي
واما اذا حمل على التقدم الاجمالي كما هو الظ من قول الشارح كلام هذا ان فاضل يقتضي ان لو كان

كل

كل تفصيلي الخ فلا يلزم خلاف الترتيب بل مرتبة الاجمال مقدم على التفصيل   الخ لم كر الكلام
برهاني يجب ان لا يستعمل الخطابية فيه اقول هذا انما يتوجه على التوجيه الذي ذكره حيث جعل
قول الشيخ فمن احتاج الخ دليلا على ما سبقه اما لو حمل على انه حكم لازم من التعريف السابق كما يدل عليه
تقرير الشارح فلا يلزم ذلك   الخ فلو لم يكن في هذه القضية فائدة لم يكن في تعريف الغني ايضا فائدة
لانه ان لم يتحقق المغايرة فلا يصح التعريف لانه تعريف الشيء بنفسه وان تحقق المغايرة يكون الحمل ايضا
مفيدا اقول هذا الجواب انما يصح على ما نقله الشارح كلام الامام واما على ما نقله صاحب المحاكمات فلا اذ
المغايرة بالاجمال والتفصيل يكفي للتعريف ولا يكفي لاستعمال المقدمة في المقامات البرهانية ولا يكفي
لها كالاستعمال في المقام الخطابي على ما عرف في فن البرهان ثم لا يخفى ان للامام ان يقول الخ التعريف
الذي ذكرته انما نقلته من الشيخ وليس دليلا على اذ كلام لم ارض بالالزام لم ارض بالملزوم ايضا
واما ~~التعريف الذي ذكرته انما نقلته من الشيخ وليس دليلا على اذ كلام~~ انه اذا كان كذلك لم
يعترض الامام على الاول ايضا فلا يصح   الشارح فانه ان فعل كان ما هو حسن في نفسه حاصلا
الخ اقول فيه بحث لانه ان اريد ان من يفعل الفعل لانه حسن كان يحصل له من فعله الحسن
صفة حسنة حقيقة على ما يدل عليه قوله ويظهر من ذلك ان الآتيين بالعشقين قد يستفيد بما ذكر الشيء
من فعله فذلك غير بل لم يكن هذا الا كون فعله حسنا فلم يكن الا حسنا كان صفة الفعل بالذات وكان
وصفا للفاعل بالعرض على طريق وصف الشيء بحال متعلقه وان اريد ان نفس الفعل متصف بالحسن
فاللازم افتقاره في تحصيل حسن فعله الى ان يفعل حتى يتصف الفعل بصفة الحسن وذلك لا ينافي في
العتق على ما مر تشبيه فان قلت نختار الاول ونقول لا نسلم ان من يفعل فعلا حسنا صار متصفا
بانه يستحق المدح واستحقاقه للمدح صفة كمال حقيقي له قلت استحقاق المدح لا ينافي ان صفة حقيقية بل
من صفة عارضة للشيء بالقياس الى المادح فان قلت يلزم كون الباري تعالى محتاجا الى ما خاصة صانع.

فعله فيها ثم صار مستحقا للمدح او الذم فيه لان هذا الفعل قبل وقت حدوثه الذى كان اللائق حدوثه
فيه لم يكن الفاعل بسببه مستحقا للمدح بل تركه فى ذلك الوقت مستحق المدح والاستحقاق لما كان صفة
اضافية لا محذور فيه فى حدوثه وحصوله بعد ما لم يكن ثم من قال بان الافعال متصفة بالحسن
والقبح العقليين يلزم عليه اشكال الواجب تعالى بفعله الحسن بناء على ان حسن الفعل صار
سببا للصفة كما له على ما عرفت انه معتقد من بنى عليها الدليل المذكور سواء كان الفعل معللا بالغاية
ام لا فان الحكماء الذين سيذكرون هذا الدليل ليس لهم ان يقولوا بالحسن والقبح العقلى والا لزم
عليهم الاشكال على اى حال فانه صاحب المحاكمات ردا على الامام ان الحكماء قالوا بالحسن
والقبح العقلى لم تلزم وروده هذا الاشكال عليهم وسيتكلم فيما نقله سابقا ان شاء الله تعالى
ثم القول التفصيل انه ان لم يكن الواجب فاعلا بالاختيار والارادة نفى سابقه عن ذلك
على ما نقله الامام نسب الحكماء فهذا القول اى نفى الغاية والغرض عن فعله تعالى وجه
بل لم يكن الحج سواه وان قيل بكونه فاعلا بالاختيار على ما هو الحق وفهم الشارح من كلامهم
ويدل عليه قول الشيخ ابو نصر فى تعليقاته حيث قال واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله
وما اشتهر ايضا منهم انهم قالوا بانه تعالى فاعل بالاختيار لكن بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
فان لم يقل بالحسن والقبح العقلى يمكن ايضا القول بنفى الغرض عن فعله تعالى على اختياره والا شرعه
وان قيل بهما فلا يجتمع هذا القول بهذا الدليل حيث اخذ فيه ان الفاعل بسبب الفعل الحسن
يتصف بصفة حسنة كمالية ثم مع قطع النظر عن هذه المرتبة نقول لا يجتمع القول بنفى الغاية
والغرض عنه تعالى وذلك لان من كان فاعلا بالاختيار وكان بحيث اذا فعل شيئا كان
يمدح عقلا فى نفس الامر واذا تركه كان يذم وكان عالما بها بين العقليين فالانصاف
ان فعله كان معللا بغرض تحصيل المدح ودفع الذم والا لكان سفيها ولهذا كان المعتزلة

القايلون

القائلون بالحسن العقلى اثبتوا لفعله تعالى غاية وغرضا فتامل   الحق ان المبدا الاول لما كان
غاية لوجوده فهو لا محالة يكون غاية لفعله لقول الاولى ان مقول العلل لما كان نسب العلة الغائية
الفاعل سواء كان العلة بحسب الوجود او من حيث الماهية وكان الواجب تعالى كما كان
علة فاعلية لمعلوله كان فاعلا للفاعلية وليس بالقياس الى معلوله لانه تمام العلية فلا يحتاج
فاعليته الى امر خارج عن ذاته فذاته باعتبار انه مؤثر فاعل للفعل وباعتبار انه علة غائية
كانت علة غائية له واما المبداء العالى كالعقل الاول فغايته فعله هو المبداء الحق من حيث
انه يفعل لغرض له فيه فالغاية فى الحقيقة تشبهه بالمبداء لما ان المحدث ولكن يلزم كونه بالقوة بل
بان لوجوده وجود الزيادة واما ما ذكره فبعيد لانه جعل الواجب غاية للعقل الاول باعتبار انه فاعل
لذاته وذاته غاية لفعله   الحق الاولى ان يبين فقط واما المعنى الثالث فلان مقتضى الاخلاق
عندهم مقتضيه للمدح وردالها مقتضيه للذم والشارح سيصرح بهذا حيث يفسر
الحسن اقول الحسن والقبح العقلى له معان احدها صفة الكمال والنقص وهو كونه صفة كمال او صفة
نقص ثانيها صفة للفعل وهو موافقة الغرض والمصلحة ومخالفته ثالثها صفة للفعل ايضا
وهو كون فاعله مستحقا للمدح او الذم والاخلاق من قبيل الصفات دون الافعال فلا
يتصف بالحسن والقبح بهذا المعنى الذى هو صفة للافعال واما المعنى الاول فهو صفة للاخلاق
والكلام فى الافعال واما الثانى فليس الكلام فيه بل الكلام انما هو فى المعنى الثالث والعرف
ان المعنى اللغوى الذى ذكره الشارح يرجع الى هذا المعنى فما يراد الشارح عليه يرجع اليه لان
المعنى اللغوى لا شك انه عقلى وهو المراد فلا اشكال علو قال الحاكم الثانى على صفة
للفعل وهو المراد كان راجعا الى ما ذكره الشارح وليس كما اخر على الامام وايضا القول
بالحسن العقلى بهذا المعنى لا يوجب الاشكال فى الاستقلال لان المراد موافقة مصلحة الفاعل او

اى الغائية

الفاعل تامل فيه والنظر كما نقله الامام انهم لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى والا اشكل عليهم في الله تعالى
بان فعله تعالى لا يعلل بالغاية بانه يلزم الاستكمال بناء على انه يحصل من فعله حسن وموصوفه حقيقة
له والفعل غيره فيلزم استفادته الى غيره في كماله واما كون الاخلاق فاضلة فذلك راجع الى
المعنى الاول لان المراد وصفها بكونها صفة كمال واما انه يستلزم المدح لموصوفه فكون موصوفه
محمودا فليس سوى المعنى الثالث لان المعنى الثالث صفة للفعل فالحاصل انهم قالوا بان الفعال
يقتضي تنزيه الموصوف ولا يلزم على هذا اشكال عليهم واما انهم قالوا بان الافعال يتصف
بالحسن بمعنى استحقاق فاعله المدح يلزم عليهم انه تعالى بفعله الحسن يحصل له كمال لم يكن تعرف
واما كلام الشارح فلا يدل على ان هذا المعنى الذي فسره محقق عند الشيخ وسائر الحكماء لانه
فسر الحسن الواقع في كلام الشيخ نقلا عن المتكلمين بهذا المعنى فانه قال واعلم ان القائلين
بالوجوب والحسن والقبح العقليين يعرفون الحسن الخ وذلك لا يدل على ان الشيخ من جملتهم
بل ربما يشعر بخروجه عنهم على ما يدل عليه السوق الخ وفيه نظر لانا نقول سبب ان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة الخ اقول قد ذكر الشارح في جواب السؤال الاول الذي ذكره
كلاما بهذه العبارة وههنا حصول المنفي لم يصدر من الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات
هو حركته الطبيعية وهي مستفادة كمال منه لنفسه لا لحصول كمال لغيره وانما وقع على راس
انسان اتفاقا وقال في ذيل جواب السؤال الثاني وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية
فانها لا تفيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض وقد شرح صاحب المحاكمات لتوضيح ان
كل فاعل طبيعي يفعل شيئا فذلك الفعل كمال له بالذات واما انه كمال لغيره فهو بالعرض
فملخص ما نقلنا ان طبيعة الدواء مثل طبيعة الحجر لا تفعل باحداث الكيفية الا لنفسه لانه كمال
لها واما انه كمال للغير وكان مما ينبغي له فافادته له انما هو بالعرض لا بالذات والدليل على انه

اذا

اذا ورد الفلفل على مزاج حار احدث كيفية بل نفس كيفيته احدثها في مزاج بارد مع ان تلك الكيفية
مما ينبغي المزاج الثاني دون الاول فعلم منه ان كونه مما ينبغي لهذا المزاج ليس اثر طبيعة الدواء
بل هذا اتفاقي فهذا جواب الاعتراض الاول واما ما ذكره بقوله على ان المراد بالذات الكائن
بلا واسطة فجوابه ان كلام الشيخ في هذا المقام على ما يدل عليه فصل بيان العناية مبني على مذهب
الشيخ في كتبه من ان الحكماء المحققين ذهبوا الى انه تعالى مؤثر قريب في الجميع وانه تعالى الحقيقي
الموجود لا منه والبواقي بمنزلة الالات والشرائط وسنبين هناك انشاء الله ان الكلام
مبني على هذا المذهب وصار الكلام صريحا ان المراد من العلة بالذات الفاعل الذي يسمونه
كان هناك الات وشرائط ام لا ولفظ بالذات اذا استعمل مقابلا بالعرض يراد منه هذا
المعنى والواجب فاعل قريب للجميع واما الدواء فعلم انه فاعل لاحداث الكيفية لا لانه
من حيث انها ملائمة وينبغي للمزاج بل انه فاعل لنفس تلك الكيفية واما فاعل تلك الكيفية
مطلقا سوى الطبيب الحاذق بل الواجب تعالى هذا ما يرد على عبارته انه يدل على ان العلة البعيدة
للشيء لا يفيده بالحقيقة الا بالعرض حيث قال وان كان المراد انه يفيده بالحقيقة الا بالعرض فهو
تام كان بلا واسطة او بواسطة فاختلال الاعضاء حيث جعل علة العلة علة بالحقيقة الا فان
اختلال الاعضاء موجب للانطفاء والانطفاء موجب للموت فاختلال الاعضاء موجب
موجب الموت وذلك ظاهر البطلان لان اكثر العلل البعيدة لا يصل الى المعلول على
المشهور الشارح كان من عرف العبارة بانه يحتاج اقول السر في ذلك ان المشتقات تنقسم
الى ما بالذات وما بالعرض باعتبار موضوعاتها مثلا المتحرك بالذات ما يكون موضوعا له
لذاته اي حقيقة لا بالعرض لان الحركة وصف لطاريه والمتحرك بالعرض ما يكون الحركة عارضة لموضوع
حقيقي للحركة فالبادي مع قطع النظر عن انتسابها الى موضوعاتها لا يتصف بكونها بالذات

او بالعرض والحاصل ان الموجود من الحركة في جالس السفينة ليس الا شخصا قائما بالسفينة الا انه
الى السفينة كانت بالذات بمعنى ان السفينة لذاتها متصفة بها وان نسبته الى الجالس فيها
كانت بالعرض بمعنى ان جالسها لم يتحرك بالعرض ولم يتحقق حركة اخرى قائمة بالجالس حتى تحرك
بالعرض بل انما يتحقق له امر اعتباري من جهة انه كونه تحت سفينة متحركة ويظهر عند هذا اولوية
من النظر انه حمل افادة ما ينبغي في كلام الشيخ على الماء الذي يبقى السفينة حتى يصح الكلام
ويطابق نظيره الا ان الافادة يمكن انتسابها الى ما هو فاعلها حقيقة والى ما هو فاعلها
بالعرض وليس مثل البرودة بل مثل التبريد الذي يجري فيه بالذات وبالعرض قال الخ
فان تركه الحسن لا يجب ان يكون قبيحا اقول فيه نظر ظاهر لانه لما كان المعتبر في موضوع القضية
الثانية احد الامرين الموجب للترك او عدم حسن الترك فعدم استلزام ترك الحسن لخصوص قبح الترك
لا يدل على نفي التلازم بجواز استلزامه لاحد الامرين وهو العدم المشترك بل الحق ان ترك
الحسن يستلزم لعدم حسن الترك لانه اذا ترك الحسن لم يكن هذا الترك حسنا فكان مستلزما
لاحد الامرين وينبغي ان يحمل قوله وما الحسن تركه لا يلزم ان يكون منه حسنا على انه اراد بفعله
فعل تركه الى فعل تركه ما الحسن تركه ليستقيم الكلام الشيخ ان بطل النظام الكلي في علم الله
الخ اقول هذا الكلام على طبق كلام الشارح مبني على ان علم الواجب بالممكنات ليس بحصولها
عنده بل بارتسام صورة في ذاته تعالى او في موجود على ما تحقق في نمط التجريد وبين العلم
الحصولي على وجود المعلوم وصورته غير مقصور وكذا المشهور بما نقله الشيخ ان كان الحكماء
المحققين ذهبوا الى ان معنى الوجود في العالم سوى الله تعالى وانما العقول الفعالة اسم فعله
الالات والشرائط بل انما هو انه مثبت العلم تابع للمعلوم على ما هو المشهور فعلمه تعالى بكون زيد موجودا
في الوقت الفلاني انما هو لان زيدا موجود في هذا الوقت لا لكائنه معلوما لكونه فيه على الزم

طلع

الدور

الدور وقلت حقيقة العلم للمعلوم كونه ظلا له وتعقب مطابقته له لا انه معلول له متأخر عنه في الوجود وكيف
والعلم قد يكون متقدما على معلومه زمانا والمتقدم زمانا لا يكون معلولا للمتأخر فان قيل لو كان علم
الواجب علة لحدوث الحوادث ومن جملتها افعال العباد ودلالته على مستلزم لزوم الايجاد
يشكل امر الثواب والعقاب قلت علم الواجب علة لحدوث الحوادث المستندة اليه وافعال
العباد عند الشيخ مستندة اليهم لا اليه تعالى وسيجيء لهذا اجوبة اخرى في نمط التجريد الخ لا يلزم
من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء القسر لجواز ان يقتضي الجسم السكون بالطبع اقول الجسم اذا
اقتضى سكونا فاما ان يقتضي سكونا في موضع معين او على وضع معين لان لكل جسم اذا خلي وطبعه
لا بد من سكون معين فهو طبيعي له فاذا اخرجه القاسر عن ذلك الموضع او غيره عن ذلك الوضع
كان يتحرك اليه طبعا لو لم يكن هناك قاسر فبالضرورة يكون فيه مبدأ ميل طبيعي وقد يمنع
زوال القاسر وان كان ممتنعا في نفسه فلا شك في جوازه نظرا الى ذات الجسم الكلي فيلزم
جواز الحركة الوضعية الطبيعية وقد ثبت امتناعه قال فاذا لا يكون جزئيا او كليا
الى جزئيا فقط فلا ينافي ما يجيء من اثبات المراد الجزئي انه والا ظهر ان يقول كذا افراده
اما ان يكون كليا او لا يكون كليا اصلا والثاني مع ما ذكر الخ ولم لا يجوز ان يحصل الكل
اقول لا يخفى على المنصف انه يجوز زوال الظن القاسد فيقطع الحركة مع انها حافظة
للزمان والقسم يبطل الظن في الازمنة الغير المتناهية الازلية كيف لا يورث التنوع
الحركة مستعرض بالمراد الكلي اقول يمكن دفع النقض بوجهين احدهما ان الجزئي اذا حصل
فاذا الحركة بعد ذلك لا يلزم ذلك وذلك لان تحصيل الكلي كان متعددا استعدادا لتحصيل جزئياته
فتحصيل كل جزئي يكون تحصيلا لذلك الكلي فتأمل وثانيهما ان لنا ان نقول الطلب صورة الكل
ارادة كليا هو حصول الكل في ضمن الجزئيات الغير المتناهية لا يمكن ان يقال الطلب صورة ان

يلزم تحصيل الحاصل الخ واما
اذا حصل الكلي فاد الحرك
بعد ذلك م

يكون مراده جزئيا لمجموع الجزئيات الغير المتناهية اولا شك انه جزئي وذلك لان ادراك
الامور الغير المتناهية على نحو التعقل يمكن بان يكون هناك مفهوم كلي جعل آلة لملاحظة تلك
الجزئيات واما تخيل الجزئيات الغير المتناهية معا فمحال كوجودها في الخارج لا يقال لعل تلك
الجزئيات صارت متخيلة على سبيل التعاقب في الازمنة الغير المتناهية لانا نقول فح لم يكن المراد مجموع
تلك الجزئيات بل ح كان المراد جزئيا واحدا فاذا حصل اراد جزئيا آخر وهكذا وهذا هو الجواب
وذكره اول البحث حيث قال وانما يكون للفلك لوم السعيد واسطة بين ذلك المراد والمبادي وفي
دهلم جرا الى غير النهاية   الح الثالث ان المباشر لتحريك السماء لا بد ان يكون متعلقا به
لكان مباينا للسماء منفصلا عنها فكانت حركتها قسرية لا ارادية   الح ان المباشر لتحريك
السماء هو النفس المنطبعة فيه وان الجوهر المجرد عن مادته التي تشكل بالنفس هو متعلق غير باسم
غير مباشر للتحريك وعلى هذا ظهر مخالفته لما ذهب اليه الشيخ   الشيخ والارادة المسمى
عن ارادة كلية ينضبط بها الح اقول هذا التقييد لدفع شبهة ربما يورد وهي ان الارادة
الجزئية لما كانت جسمانية يجوز ان يكون تحريكها بناء على ظن او تخيل فاسد بل يجاب بان
الارادة الجزئية المسببة عن الارادة الكلية التي للجوهر المجرد عن المواد التي عادية لا تكون تحركها
مع بناء على ظن فاسد لانه انما ينشأ من سوء الاستعداد فتامل   الح الكل ح دفع هذه
الاعتراضات او بعضها اقول دفع الاعتراض الاول وهو قوله لم لا يجوز ان يكون مراد
الفلك محسوسا بان يقال لما كان حركة الفلك ارادية فمراده لا بد ان يكون معشوقا ح
اما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفاته او شبهه والاولان باطلان فتعين ان يكون لنيل
شبهه ولما كان حركة الفلك ازلية ابدية فلا بد من ان يكون ذلك المعشوق الذي يطلب بالحركة
التشبه به ذا كمالات غير متناهية ولا يكون ذلك الا مجردا اذ المحسوس متعلقا بكالنفس فلا يكون

علي

على هذا الطريق يمكن اثبات المطلوب بدون الاستعانة بالمقدمة التي ذكرت في الدليل لابطال
كونه محسوسا لكن هذا جواب بتغير الدليل نعم يمكن ان يقال طلب المحسوس اما للطرب من حيث اللذات
او من حيث الاحوال ويكون منشأه قوة شوقية شهوية واما للدفع كذلك منشأه القوة
الغضبية والحاصل ان طلب المحسوس اما لكون وجوده مرادا او لكون عدمه مرادا وما ذكر البرهان
وغيره من قبيل الاول لان معرفة المحسوس السفلي بما شيئية مع القوة الشوقية الشهوية فان قلت
في دفع قوله ومن الجائز ان يكون للفلك شهوات غير متناهية بحسب محسوسات غير متناهية ان
القوى الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية ويجي وان المحسوسات متناهية بحركات
المطبوع تحقيق الترتيب بينها من جهة الترتيب بين الحركات المتوجهة اليها فقد القوة الجسمانية
آكدو واسطة في الحركة الغير المتناهية والدليل انما تم في الثاني دون الاول واما المحسوسات فيمكن
ان يكون حصولها على سبيل التعاقب نعم يمكن ان يقال ذلك المحسوس المتشبه به ان كان فلكا آخر
كان متحركا وينتقل الكلام اليه لا يقيمه وان كان من العنصريات لزم استكمال العالي بالسافل فخ
يمكن دفع قوله لكن من الجائز ان يكون اتصافه بها على التعاقب بمثل ما مر آنفا وهو ان ذلك
المتشبه به الذي كان متصفا بصفات كمال غير متناهية متعاقبة ان كان فلكا آخر ينتقل الكلام
اليه ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او ما يحل فيه والا لزم استكمال العالي بالسافل كذا لا يجوز ان
يكون نفسا غير فلكية والا يكون لغيره كمالات غير متناهية لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب
وكذا يمكن دفع قوله يجوز ان يكون هو المبدا الاول بان الحركات المختلفة بالنوع لا يكون
للتشبه بامر واحد غاية الامر ان تلك الحركات على هذا التقدير يختلف قوة وضعفا ولكن تكون
متشابهة لا مختلفة فتامل   الح ان اريد به الاحتمال بحسب الامر نفسه فهو ممنوع بالنظر الى الطبيعة الفلكية
الخاصة اقول الجواب عنه ان اجزاء الفلك معين بعضها للمنطقية ويكون ساكنا وبعضها معين لكونه

لع

النقطين
منطقة بحركة سريعة وما سواه قرب الى المنطقة يكون حركته سريعا بالنسبة الى ما سواه قرب الى ...
بهذه الاختلاف لا يمكن استنادها الى طبيعة الفلك او هيولاه لان طبيعة الجميع وهيولاه ...
فلا بد من استنادها الى الاغراض والتشبه بمعشوقه نعم يمكن ان يقال الموجود هنا ليس الا حركة واحدة
من جرم الفلك وحركة واحدة قائمة به وكثرة الحركات واختلاف احوالها من السكون والحركة
والسرعة والبطؤ انما هو بحسب الوهم والاعتبار وغايته الامر انه اعتبارى يتحقق فى نفس الامر
بناء على ان منشأ انتزاع فى الخارج وكان وجود تلك الاجزاء بالفعل انما هو بحسب
الفرض فكذلك تلك الاحوال وكان وجود الاجزاء مستندا الى علل واسباب خارجة عن
الطبيعة والهيولى فكذا اختلاف احوالها ويمكن ان يقال اختلاف تلك الاحوال مستند الى
التحقق الوهمية لتلك الاجزاء بل يقال لعل تجزيها وتعينها الوهمى بنفس تلك الاحوال الخ سلمنا
لكن لا نم ان اختلاف تحركات النفس للافلاك بواسطة اختلاف الاعراض لم لا يجوز ان يكون
بسبب اختلاف فى القوة والضعف اقول لو كان سببه اختلاف النفوس فى القوة والضعف
لزم تشابه الحركات وعدم اختلافها الا فى القوة والضعف كما لا خلاف فى المتشبهات بها على ما
فى الشرح حيث قال والشيخ اجل ذلك بان يقتضى تشابه الحركات فى الجهات والا تحادثات ان
اوجب قصورا فانما اوجب ضعف التشبه عن التشبه التام لا مخالفته انتهى وذلك لان كل قصد
يكون من اجل العقل فهو انقص وجودا من المقصود وان كل قاصد من حيث انه قاصد يكون
انقص وجودا من مقصوده اى ما يحصل مقصوده منه لان كل ما من اجله اى اجل القصد فيه
والغرض منه شئ آخر فهو اتم وجودا من الآخر الذى صدر من حيث القصد لا يجوز ان يستفاد
الوجود الا كل من الانقص بان يكون الا كمل مستكملا بالانقص وانا وهنا بهذا الكلام بهذا
الوجه او لو حملنا على ظاهره يرد عليه انه يلزم ان لا يحصل شئ بالقصد فيلزم نفى الفاعل المختار

اجمالى
او الدليل معارضة بعينه الخ وهذا النقض وان سماه الامام معارضة حمل كلام القوم على النقض
ولهذا اورد عليه انه يلزم ان لا يحصل شئ بالقصد فيلزم نفى الفاعل المختار حيث قال انه منع
الخ ولا يخفى عليك ان ما نقله الشيخ عن شركاء القوم مجرد دعوى بلا دليل فما اورده عليهم الشيخ اصطلح
للنقض الاجمالى اصلا والمعارضة الاصطلاحية نعم يمكن حمله على المعارضة التقديرية على تقدير كلام
الشيخ معارضة لو استدل عليها اوجوده ولعل كلام الامام مبنى عليه والا ظهر ان ما ذكره منع مستند
على الدليل الذى ذكره الشيخ على اثبات كثرة العقول على ما يشعر به قول الشارح ليس مراد الشيخ تجويز
السكون على الفلك مع تسليم ما ذكره حيث حمل كلام الشيخ على انه او جوز كون حصوصية الحركة
لاجل نفع السافل فيجوز ان يكون اصل الحركة لاجله مع انه لا يجوزونه الخ وانما توقف
ان قوله ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك الخ اقول ومنع الشيخ او لا كلام شركاء القوم
بانه او جوز كون حصوصية الحركة لاجل نفع السافل ولم يجاشوا عن كون العالى مستكملا
بالسافل فليجوز ان يكون اصل الحركة لاجل نفع السافل بان كان الحركة والسكون بالنسبة الى
حصول غرضه والاخراج كالاته متساويان واختيار الحركة لاجل نفع السافل واعترض عليه الامام
بان الحركة والسكون ليسا متساويين بالنسبة الى غرضه بناء على ان غرضه التشبه بالفعل الاخراج
الا وضاع ونحوه انما يحصل بالحركة دون السكون واجاب عنه الشارح المحقق رحمه الله بانه قال
ان الحركة والسكون متساويان بالنسبة الى غرض الفلك وجوزوا السكون على الفلك بالنسبة
الى غرضه فى اصل الحركة لا نسلم كون غرضه التشبه المذكور الذى لا يحصل الا بالحركة وذلك لان اثبات
كون غرض الفلك التشبه المذكور مبنى على اصل ما نحن فيه والتجويز المذكور وهو كون العالى لا يكون
مستكملا بالسافل فبعد ثبوت هذا الاصل والتجويز المذكور لا يسلم لهم كون غرض الفلك التشبه
الذى لا يحصل الا بالحركة فصار حاصل كلامه رحمه الله انه ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك

الازم من الحكم بالتسوية بين الحركة والسكون بالنسبة الى غرض الفلكية اصل الحركة مع تسليم ان المطلب
التشبه بل ذلك انما يلزم بناء على اصل قد فاتوه في التجربة المذكورة فالحكم بالتسوية والحجة اللازم
منه على تقدير عدم تسليم التشبه لانه في نفس الامر والتسوية المذكورة امر متعذر لازم من تجويزهم الا ان تنبئ
ثم بعد النزاع عنه توجيه كما والشيخ عليهم المبني على ذهولهم عن الاصل المذكور قال فلا بد من العدول الى
الاصل المذكور والتشبيه بتبدل العلة الداعية الخ وعند هذا ظهر انه لا زيادة في كلام وقد انه اصلا
كما ظنه صاحب المحاكمات الخ فلا يبعد ان يكون الاستمرار انفعال النفس الفلكية موجبا لاستمرار
انفعال خيال الفلك ويستتبع دوام حركة الفلك اقول لا يخفى ان ما ذكر سابقا من ان الحركة
محصلة للكمال بمعنى تقدم الحركة على الكمال وانفعال نفس الفلك عن المفارق وقد صرح بذلك صاحب
المحاكمات حيث قال فهناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة
الشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات وما ذكر ههنا يدل على ان حصول الكمال وانفعال
نفس الفلك عن العقل كان متقدما على الحركة فبينهما تناقض والجواب ان حصول كل جزء يتقدم
على كمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى مترتبة عليه كما في كلام المحقق الثالث في الحركات
الحيوانية ان حدوث كل ارادة سبب لحدوث حركة وحدوث كل حركة سبب لحدوث ارادة
اخرى هذا المحقق الاستمرار والدوام ودفع هذا السوال بان العلية مع احد الجانبين باعتبار
الحدوث ومن الاخر باعتبار الاستمرار والدوام فظاهر الفساد لانه قد تقرر ان علة الحدوث
هي علة البقاء والاستمرار الخ والانقسام الفرضي لو كفى لم يكن حركة المدرة متشابهة لقبول
الجواب ان المراد الانقسام بحسب الوضع الى اجزاء يكون مجموعها غير متشابهة بحسب المقدار وهذا
بخلاف حركة المدرة وتوضيحه ان المراد بعدم تشابه حركة الفلك بحسب الشدة ان يكون عدة ما كالحركة
المتساوية كالدورات غير متشابهة والمقدار المتساوية اذ لكان عددها غير متشابه فالمجموع الحاصل

منه م

بها

منها يكون متعددا ما غير متشابه وهذا بخلاف حركة المدرة لان انقسامها الى الاجزاء الغير المتشابهة اما
هو على سبيل التناقص والتركب من المقادير الغير المتشابهة اذ لو كان انقسامها الى ما على سبيل
التناقص لا يلزم ان يكون غير متشابه على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصله بعض المحققين الخ وفيه نظر
لانا لو فرضنا حركة قوته اقول في الجواب ان اختلاف القوة بالزيادة والنقصان انما يسوغ
الاعتبارات الثلث واذا اعتبرت من حيث هي فلا يتصف بشيء منها واما حاصل انها لو صح الحكم
بالذات وما عداه انما يتصف بها بالعرض وبواسطة ما سوى كما بالذات اما المتصل كالزمان او المنفصل
وسوى العدد اذا عرفت هذا فنقول ان اراد بلزوم كون القوة الاولى اقوى من الثانية لزوم كونها
اقوى منها في الشدة فغير لازم وسقوطه ظاهر وان اراد لزوم كونها اقوى منها في المدة فاستلزامه الالزام
غير مسلم اذ لا معنى له الا كون زمان حركة القوة الاولى ازيد من زمان الثانية وهذا مما لا شك فيه
الخ فنحن نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف لم ينقطع حركتنا اقول فيه نظر لانا
نعلم بالضرورة ان الحجر اذا دفعته على خط مستقيم ثم انعطفت عنها الى جهة اخرى بحيث
يحدث زاوية الانعطاف كانت الحركة الاولى مخالفة للثانية في الميل وفي الجهة فلا يكونان متحدتين
متصلتين فيكون هناك حركتين مختلفتين اذ لا معنى لاختلاف الحركتين سوى هذا نعم يمكن ان يقال الحركة
الحافظة للزمان لعلها حركة دورية تحرك النقطة المدارة بان يشتمل المتحرك بهذه الحركة من جهة الى اخرى
وعن سمت الى سمت آخر من دون ان يحدث الزاوية لكن في صورة حصول الزاوية لا شك
في تحقق اختلاف الحركتين الخ فلا يستلزم اتصال الحركات المختلفة من غير تخلل السكنات اقول
فيه بحث لان هذا لو تم لما امتنع بيانه اذ لو كان الحركة واحدة لما اذا كان هناك حركات في ان
انتهاء حركة احدهما وحدث الاخرى فلا يلزم ما ان اوجب بانه لم يمكن تلك الحركة متصلة واحدة لان
الموضوع في ذلك يصح في اتصال الانتهاء لو فرض انه يرد عليه انه لا دليل على ان احوال من الازل الى

منفصلتين لا

الا ان متصل واحد بل لعله مركب من متحركات كل واحد منها قابل للقسمة نعم لا يمكن تحريكها اجزاء
غير قابلة للقسمة بالفعل بهذا العنف امتناع كون الحركة الحافظة للزمان مختلفة مطلقا سوا كان بحسب
حركة واحدة او بحركات متعددة من غير حاجة الى التمسك بان بين كل حركتين مختلفتين زمان السكون
مع انه لم يثبت على مستوعبه الخ فان لم يحصل الحكمين انقضاه زمان الوصول الاول فنظر الى
مراد من قال بان الوصول زماني لما كان تحققه عنده موقوفا على مرور الزمان وذكر عدم تحقق
ذلك الزمان المحدود اعتمده فالصواب ان يقال لما كان الوصول يحصل عند انقطاع الحركة كان انيا
بالضرورة الخ فلا يلزم السكنات في متن الحركة لما اورده الشيخ المتقدمين الخ اقول بحث
لان كون الحدود بالفعل في الصورتين مبني على ان اختلاف الاعراض الغير القارة كما في البعض
الاول بناء على ان المتماسي من الاعراض الغير القارة او القارة كما في البعض الثاني يوجب الانقسام
والامتياز في الخارج وقد عرفت في اول الطبيعيات ما فيه ومع ذلك غير حمله على انه لو صح ذلك كان
جاريا في حدود المسافة على ما ذكره الشارح في البعض لان التماس في كل ان كجا الخ فيلزم السكنات
كما في الصورة الاولى وكذا يجري في المعترض المنقول عن الامام والمقررة لحكم بحث الايراد الكلام
السكون في الصورتين المتقدمين على ما نقلوا عن الشيخ مكابرة صريحة وكيف يصح ان يقال ان محركا
يحرك في سطح متصل واحد كان كلما اسفض ويكون تلك حركة واحدة مستقلة لا تخلل بينهما سكون اصلا
ثم اذا وضع بعضه فيح اذا تحرك يلزم تخلل السكون الخ احداها ان في قدر الحركة الوصول الآني الصادر
عن علة مساوية اقول لا يخفى على احد انهم كثيرا ما يستندون الانفعال الى الآنات بالحدود ونحوها
الخ فيكون في طرف زمان الوصول وذلك يحتمل علته وهو الميل الثاني اقول فيه نظر لان
زوال الوصول عبارة عن المفارقة التي لا يحصل الا بالحركة ومرور الزمان الا انه لا يمكن تعيين
ذلك الزمان لان كل زمان فرض فلا شك ان المفارقة حاصلة في اثنائه والحاصل انه لا يحصل في آن

كان

كان مبدأ المفارقة بالذات كانت المفارقة حاصلة فيه الحكمين حاصلة قبله والانعاني ولكن حدوث الحركة بناء
على ان الميل لها اول حقيقي لان مسبوقيتها بالعدم ضروري او فيه عدم ابتداء الحركة لا شك في انه
لم يحصل الحركة ثم لا يمنع توقف المفارقة على مرور الزمان ان يكون المفارقة امرا تدريجيا منطبقا على
مجموع الزمان منقسما بانقسامه كالحركة بمعنى القطع بل الا ان يكون مثل الحركة التوسطية فانها مع كونها
غير منقسمة في امتداد المسافة موقوفة حصولها على مرور الزمان والحق ان الوصول ايضا كان حادثا بانقطاع
الحركة كان آنيا واللاوصول لما كان حدوثه بالحركة كان تدريجيا لكن لا مثل الحركة بمعنى القطع المنطبقة
على الزمان بل مثل الحركة التوسطية واذا ثبت ان اللاوصول زماني فلو كان الميل علة موجبة
مستقلة له وكان ما علة مستقلا او جزءا اخيرا منها يكون علة كما كان زمانيا ايضا لا فالزم
لا فرق بين كون الميل الثاني علة للاوصول وبين كون الميل الاول علة للوصول فلو كان في الصورة
الاولى علة مستقلة كان في الثانية ايضا كذلك والا يلزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة فتأمل ولو ثبت
لو كان الميل علة الحركة على ما اعترف فلو كان زمانيا ولزم بعد تقدم الزمان عليه لزم تقدم المعلول على علته
كما ان يومي بعد ابتداء الحركة تحقق الحركة والميل الحركة فلا يمكن فرض آن يتحقق فيه الحركة والا يكون
حاصلة قبله بعدم الميل على الحركة زمانيا بالذات لا بالزمان والحق انه ثم اريد بالميل مبدأ قريب
بالفعل فلا ينفك عن الحركة ويكون زمانيا مثلها وان اريد ما من شأنه ذلك كان متحققا عند كون الجسم
في الحيز الطبيعي مع انهم صرحوا بالعدم فيه على ما ذكره الحاكم ههنا الخ اجاب بانه ليس للحركة مورد
في الجواب على ما اعتاده او ورد عليه السؤال الخ ويمكن الجواب عنه بان المراد الحركة الخ
اقول هذا الجواب حسن يندفع به ما اورده الامام في المط الثاني على الشيخ حيث حكم بان تحقق
الميل حين وصول الجسم الى الحيز الطبيعي بان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض عند تحقق الميل
الخ وفيه بالفعل المنحى عنه اقول لا نعلم انه بالفعل لم اعتبر في الدليل الميل الثاني حتى انه

مسعود فی زمان الحرکة کان زمانیا لا لحاظ بل لا بد من ان یعتبر اصل القوة کما فی المیل الموصل ومع
امتناع اجتماع القوتین تم لا ان الخ لو وجد الجسم فی حالة واحدة الی جهتین مختلفتین والقوة من جهة
غیر موجبة للتوجه الی جهة والجسم عن الاخری ففی اجتماع القوتین انما یلزم لو کان الجسم بالقوة الی
جهتین والمیل عن سابقها الا بالفعل وذلک غیر محال الخ فلا شک ان مدة التحرک بالخلاف یقتضی تخیة
النزول اقول یمکن ان یقال لعل زمان السکون للطافته غیر محسوس وقد تقرر هذا الایراد فی المشهور
بان الحجر المرمی الی فوق حین نزول الجبل کان یسکن لا محالة ویلزم سکون الجبل ویدفع بان الهواء
الذی یتحرک بحرکة الجبل یمنع وصولها الیه ولعله لهذا اعرض الایراد الی ما ذکره ویمکن دفع هذا الدفع بانا
اذا ارمینا حبة خردل وفرضنا ان آن وصولها الی الجبل کان الجبل یمیل الی السقوط او لا شک فی
جوازه وذلک فیلزم سکون الجبل بها وقد یدفع تارة بانا نعرض حرکة الحجر لا لحرکة الهواء الا لازم من
الجبل ویجاب بانه لا استحالة فی العادة واقول فیه نظر ظاهر لان مقاومة الصغیر للعظیم
مع سوا ما کان التفاوت کثیرا او قلیلا وتارة بان عدم حرکة الحبة بحرکة سوا الجبل اتم مستبعد
فتامل وقد یجاب عن اصل السؤال بان السکون آنی والحرکة زمانیة وذلک کما تری بل الحق
فی الجواب ان یقال الضرورة الطبیعیة قد یجوز الامور المستبعدة کما فی امتناع الخلاء ولعلیه
سکون الجبل لازم من ذلک لامن قوة الحبة والخ سوا الثانی دون الاول الخ فلو حمل
قال انما حمل علی الحرکات کان اظهر وذلک لانه جعلها الاصل ولعت لها وانت تعلم ان
المراد لیس هو الوصف النحوی الخ ثم انقطاع الحرکة لا یکون الا بالوصول الی حد وحدود
الخ وان لم یکن سوا الحد الذی تو جهت الیه الحرکة اقول کل حد سقطع الیه الحرکة فهو جهة الفرق الحجر
وان لم یصدق علیه ان الحرکة متوجهة الیه قصدا وبالذات والمراد من التوجه المعنی الاعم فلا
مسامحة الخ والفایدة انه لو اقتصر علی انتهاء الحرکات ای لم یذکر معه ما یدل علی انتهاء الاتخ

ما الوصول الیه بعد وعلم ان
الحرکة ص

بان

بان فعایل ای الی تقع بها الوصول اذ بالوصول یشقی المسافة علی ما اشیر الیه وای حصل انه لم یکن الحدث
الوصول والمیل الموصل اراد بالمقدمة المذکورة فی قوله هو عکس المقدمة المذکورة ما ذکر اولا الموکد
لیس بیان فایدة تلک المقدمة وقوله ای تشیر لکلمة المقدمة وهی التی اشار الیها الشارح فی قوله والماور
تلک الحرکات بانها هی التی الخ وتلک المقدمة هی التی ذکرها الشیخ والشارح اخذ عکسها وفرع علیها قوله
فالحرکة التی تقع الخ ولا حاجة الیها وذلک انه هی التی تقع بها الوصول علی الحصر والمساواة من جهة ان
المبتدا اذا جمع معرف باللام یفید انحصاره فی افراده فی الخبر والخبر معرفة وهی ضمیر الفصل یفید
کل منها حصر الخبر فی المبتدا والمساواة مرجعها الموجبتان الکلیتان اللازمتان من الحصرین لا بد
فیها الکلیة من الجانبین الا کلام الشیخ قابل التوجیه بان لم یکن المفهوم مراد امنه لان دلالة العبارة
المذکورة علی الحصر والمساواة بطریق المفهوم لا المنطوق علی ما علم من موضعه ولک ان تقدر کم فی
البرهان انما یرد علی الشارح دون الشیخ وانت تعلم ان الامر فی ذلک سهل الخ ولیت شعری لو
لم یثبت وصول الحرکة الواحدة کیف یعرض الحجة المشهورة بالحرکة الواحدة الواصلة الی
الحدود المفروضة اقول فی الجواب ان الشارح لم ینف الوصول عن الحرکة الواحدة مطلقا
بل انما ینفی الوصول بالفعل واثبت الوصول بالفرض علی ما صرح به ویکفی الوصول بالفرض لبعض
الدلیل وحاصله انه اذا لا شک ان الحدود المفروضة یتحقق الوصول الفرضی وقد اعترض صاحب الحاکمات
لو بعد النقض فی الحدود المفروضة عند شرح بعض الشارح فلا عبارة فی کلام الشارح اصلا الخ لما
کان حاصل الدلیل ان ههنا آنین آن الوصول وآن اللاوصول اقول هذا حاصل الدلیل علی
ما ذهب الامام وکان هو الحجة المشهورة بینهما وبنی الشارح الدلیل علی السلب للتخلص عن ورود الاعتراض
الذی کان متوجها علی الحجة المشهورة فعند شرح کلام الشارح لا ینبغی جعله حاصل الدلیل اذا الخ
نحمل ههنا علی الطبیعة ثانی وذلک اقول هذه صفة الاختصار معتبرة عند علما البیان والا لزم فیه ما

وصول الى الحركة ان الشيخ ... زوال الخ

من حيث المعنى شامل الخ والصواب ان يقال اذ الزوال الوصول يستلزم ان اصل الحركة
كونها موصلة ومنتفي بناء الدليل على انعدام اصل الحركة حتى لا يرد عليه ما مر من ان الا وصول ثاني
على ما اورد عليه الشيخ ولا يبتني على زوال الوصول حتى يرد لكن يتوجه ان لا دليل على انعدام الميل اصل
الحركة في زمان المفارقة لجواز ان الحركة باقية حين الوصول مع زوال الحركة عنها فالاولى ان يقال
مع زوال الوصول وهنا اشكال [illegible] ايراده على المتوسط الا ان يقال بل لا يرد لان زوال الوصول
ثابت بالوجدان ثم لا يمكن تتميم الدليل من غير حاجة الى اثبات انعدام الميل حتى يرد انه لم يثبت بعد
الخ بل في آن آخر فيه الا وصول اقول فيه نظر لان زوال الوصول ليكون بسبب الحركة الى
الى شيء عن الميل الثاني والميل الثاني انما يحدث في ان الا وصول على ما ذكره فالزمان الذي
بين الانين كان بعض زمان الحركة الرجوعية لا المفارقة على ما ذكره الشيخ على الحجة المشهورة فما يرد على
المتوسط الاول يرد هنا انه يسقط التردد يد المذكور الخ وفيه نظر لان الذي ثبت ان الوصول الآني
آني ولا ما استمراره في زمان سواء تعلق على حركته الخ اصلا وكون الوصول مستمرا في الزمان من قول
الشيخ وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان [illegible] مراد الشيخ من كون الشيء موصلا في زمان
ليس ان الايصال الذي [illegible] رأيه الشيخ وذكر انه حاصل في كل آن من ذلك الزمان [illegible] الحركة الواصل
ويلزم الدور بل اراد بالايصال ما يشتمل تحصيل الوصول وتحصيل اسبابه كالحركة الاولى في زمان الايصال
شامل لزمان الحركة المشتهية الى آن الوصول وزمان بقاء الوصول واستمراره لو سكن [illegible] التقسيم
الثاني ففي [illegible] الدور [illegible] الالفاظ [illegible] على تحصيل اسباب الوجود والاستمرار
[illegible] كما يطلق البناء على تحصيل الطين [illegible] من كون الوصول بالمعنى المذكور آنيا
ومن كون الايصال بهذا المعنى زمانيا ثم اذا ثبت كون الميل الذي يحدث في طرفي زمان الايصال
الايصال الذي هو آن الفاصل بين الزمانين وهو كان الوصول آنيا [illegible] الميل الاول وكان

بلغ

اجتماع الميلين يلزم تحقق زمان السكون بين الآنين على ما قرره الخ فانه ان كان تحركه الحجر بعد
زوال الحركة ولم يتقدم عليه [illegible] الحجر الاول منهما زمنا ما فانا نحس من الحجر الموضوع فوق اليد الثقل الدافع
وهذا بخلاف الحجر المتحرك الى فوق فانه لا نحس منه حين الحركة الى الفوق الدافع الى التحت نعم يتحقق فيه
مبدأ المدافعة والميل الى الطبيعة الحجرية والميل من القسري المحسوس فلو كان موجودا لمنع حركة
الحجر الى الفوق لا نحس به والحاصل ان المراد من الميل هو المدافعة وعدم تحققها متوجها الى جانب
التحت في الحجر المتحرك الى الفوق معلوم ضروري لا يمكن انكاره وتفصيل الكلام ان هذا القائل
القائل ببقاء الميل حال المفارقة مع زوال الايصال عنه ان اراد ان المفارقة حصلت بهذا
الميل ايضا وذلك يبطل بما قرره الشيخ في الشفاء والنجاة حيث قال فاذا انحرف عن ذلك الحد
فلا بد من وجود ميل آخر لا ان حركة الذاهب وحركة الرجوع فتحقق انه يستحيل حصول الحركتين المختلفتين
عن ميل واحد وان اراد ان المفارقة بميل آخر يجتمع مع الاول ففيه انه امتناع اجتماع الميلين
مقدم وعدمه [illegible] ان بناء الدليل عليه وامتناع اجتماع المدافعين والمتوجهين المختلفين ضروري
[illegible] فان قلت يمكن ان يقال [illegible] كلامه ايضا بانا لا نقول بانعدام الميل بالمرة بل [illegible]
من حيث هو موصل وذلك مما لا شك فيه قلت لو قرر الدليل كذا لورد عليه ما مر من ان الا
وصول آني لا آن [illegible] الايصال الذي هو ملازم مساوله فتامل الشيخ لكان الايصال
الذي هو علة ايضا حاصلا معه اقول فيه بحث لان تخلف الا وصول غير جايز كما ان تخلف
الوصول عن الايصال غير جايز [illegible] اذا كان الا وصول غير موجود في طرفي زمان
المفارقة تخلف [illegible] الايصال في هذا الآن مع الميل الثاني الخ لكن انعدام الشيء
لما جاز ان يكون بطريان الضد اقول هذا يتوجه على كلام الشيخ حيث [illegible] مطلقا
الا من الوجه وما لم يرد عليه العدم فانه لا يزول [illegible] الخ اوجد

على الايصال م

منع اقول لا يخفى عليك ان طريان الضد منع عن وجود ضد آخر يكون واخلا في وجود المانع
فلا يحسن المقابلة فتدبر   الخ فلا حاجة اذن الى قوله وكان الانفصال الذى هو علة لحصول
معه اقول انت خبير بانه لم يأخذ الشارح في تقريره كون الميل الاول موجودا فيه وانما الحق ما
ذكره تقريبا آخر ولا يلزم الاستدراك في تقرير الشيخ   على انه ذكر المتقابلين بالذات
ليس مغنيا عن ذكر المتقابلين بالعرض بل الامر بالعكس وذلك لان المتقابلين بالعرض
كالضدين اخص من المتقابلين بالذات اى المتقابلين بالايجاب والسلب والاخص
دال على الاعم دون العكس هذا اقول الظاهر ان مراده رحمه الله ان اجتماع المتقابلين
بالذات اظهر فسادا واشد محذورا من اجتماع المتقابلين بالعرض فحينئذ لو اتحد ان
الميل الموصل والآن عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم كان اظهر محالية لو اجتمع ان
الميل الموصل والآن الميل المزيل للوصول لزم اجتماع الميلين وانه محال وليس مراده انه
اراد بالمتقابلين بالذات اى الميل وعدمه المتقابلين بالعرض الميلين اذ لو كان مراده
ذلك لينبغى ان يقول فلما كان عدم الميل الاول مستلزما لوجود الميل الثاني والا علة آخر
يذكر عدمه المغنى عنه ذكر وجود الميل الثاني فتأمل   الخ فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل
بعد ما لم يكن الخ اقول كون عدم الآن وعنيا لا اثبت به مطلوب الامام او الذي نعني
ما لا يكون تدريجيا بالمعنى المذكور وهو ان تكون هوية اتصالية منطبقة على الزمان وذلك اعم
من ان يكون وقوعه في مجموع الزمان دون طرفه او يكون وقوعه في طرفه ايضا واطلق   ثم م
الشيخ الاول بقوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول لكن للاول
حصول لم يكن حاصلا فيه كما ذكره الشيخ بل اول حصول كان عدم الآن متحققا فيه اذ حاصل
منه الاحتمال آخر لم يذكره الشيخ وتوضيحه الامام وما اثبت مطلوبه بلانه اذ المحقق كان عدم

الآن حاصلا فيه لزم تتالى الآنات بالضرورة الا لو توسط زمان بين الآنين كان ذلك الزمان
خاليا عن وجود الآن وعدمه فهذا اسهو كلام الامام وعلى هذا الكلام يرد عليه ما اورده من عدم
الحاجة الى قوله فان كل حاصل وكذا ما ذكره بقوله على انه ليس يلزم الخ   الخ والميل بالاول الوصول
ثابتا في ما تقدم وذلك لانه اذا كان الاول الوصول كما ذكره زمانيا لا يحدث في طرف الزمان كان
الانفصال كذلك لا محالة لان زوال الوصول لا ينفك عن زوال الانفصال كان الانعدام لا
ينفك عن الاعدام اقول فيه نظر لان مراد الشيخ والشارح في هذا البحث بالانفصال وزوال
الانفصال ليس ان زال الوصول بل هو عدم الميل الموصل فذكر الملزوم واريد اللازم وقد اشار
اليه الشارح المحقق حيث قال وانما لم يذكر الحركة الثانية اعنى الارادة المحددة لان الحجة تمشى بمجرد
فان الميلين المختلفين بسبب الشيء الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر فلما
كان وجود الميل الاول يمنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغنى عنه ذكر وجود الميل الثاني فتوضح
بان مناط الحجة على ما قرره الشيخ على وجود الميل الاول وعدمه ومن المعلوم ان في كلام
الشيخ لم يذكر عدم الميل الاول صريحا بل انما ذكر زوال الانفصال الملزوم لزوال الميل الموصل
فاومى رحمه الله اياه ولطيفا الى ان المراد من زوال الانفصال في عبارة الشيخ زوال الميل
الموصل وعدمه ثم لما كان عدم الميل الاول انما كان بحدوث الميل الثاني وهو الذى كان الميل ليس
مما لا يوجد في طرف الزمان كما ذكره الا الوصول يكون عدم الميل الاول آنيا لانه ان حدث
الميل الثاني بعدم الميل الاول وقع لا محالة في الآن من زمان السكون اذ لا يتصور
الحركة بدون الميل اصلا وشبهه ان يكون المراد بزوال الانفصال بوجود الميل الثاني فلا حاجة
الى ان توسط عدم الميل الاول وصار حاصل الدليل ان الميل الموصل من حيث انه موصل موجود
الوصول الذى لا شك في انه آني لانه يحصل بعد انقطاع الحركة والميل المعدوم موجود في آن

آخر ولا يتعالى الآن فلا بد من زمان من زمان السكون لا محالة فان قلت لعل وجود الميل الثاني
او عدم الميل الاول كعدم الآن والتوسط بين المبدا والمنتهى فلا يتصور وجوده في طرف
الزمان فان ذلك لم يستدل عليه الشيخ ولا اشار الى امتناعه وكونه ذلك على ان عدم حصول قلت
الميل الثاني لو لم يكن حادثا في طرف زمان المفارقة فكيف يحدث منه المفارقة ويحرك الى الرجوع
او الانعطاف والحاصل انا نعلم بالبديهة انه متى لم يحدث الميل في طرف قسم الغير ذلك الزمان زمان الحركة
المنطبقة عليه وهذا سوى الاعتراض الثالث من الامام الذي نقله الشارح ذكره الفاضل لكن
الشارح بل بتوجيه صاحب المحاكمات ثم لو كان الامر على ما ذكره ~~صاحب المحاكمات~~ ثم لو كان الامر على ما ذكره
صاحب المحاكمات من ان اللا اتصال لا يقتضي زوال الوصول وكان في قوة اللا وصول لم
التنافي بين كلامي الشيخ ايضا حيث ظهر من اعترافه على الحجة المشهورة ان اللا وصول الآني
زماني كما ذكره في تقرير حجة فلم يكن اللا اتصال آنيا وكذا فيما يجيء حيث قال انه يجب ان يقال
صار غير موصل ولا يجب ان نقول هم
ما يقولون صار مفارقا الى آخر ما قال هناك قوله الآن يستدعي حدود المسافة وحدود الحركة
فيه ما فيه اشارة الى ما ذكر من منع استدعاء حدود المسافة حدود الحركة فتذكر وانت خبير بضعفه
بما ابديناه اقول ايضا نقول لا نسلم انه ان استدعى حدود المسافة حدود الحركة او الآن فعلى الاول لا يجري
المنع وسوف يرد على الثاني بكون حركة واحدة مستقيمة اما وحدها بما يقطعه واما ما يقتضيها فلا
المراد بالحركة المستقيمة في عرفهم مطلق الحركة الاينية لا ما يقع على خط مستقيم نعم يمكن ان يقال
كون الحركة المستقيمة بهذا المعنى غير متناهية لا يستلزم لا تناهي المسافة حتى يلزم بطلانها لجواز
ان يكون الحافظ للزمان حركة دورية كحركة الشعلة الجوالة وانت تعلم انه لا يحتاج في هذا
الايراد الى كون الحركة واقعة على سطح مربع او مثلث بل لو وقع على سطح مستدير كان اظهر
نعم ان كلامه مبني على الغفلة عن هذا الايراد بل بناؤه على التزام تحقق زاوية الانعطاف مع

كون

كون الحركة حركة واحدة متصلة وهذا بعيد عن الصواب على ما عرفت قوله اما في الشدة فلان التدرج
الجسمانية لو كانت غير متناهية لتضعيف ان قلنا العادة في الاصغر يوجب ان تكون الحركة اسرع من الحركة
الاعظم وسرعة الحركة قد تكون بقصر الزمان وقد تكون بطول المسافة كما في الحركة المستقيمة وقد تكون بازدياد
عدد الدورات كما في الحركة الوضعية فنقول لا يخفى ان كان التفاوت في السرعة من جهة قصر الزمان
فيلزم انقطاع الحركة السريعة وان كان باعتبار طول المسافة فيلزم انقطاع الحركة البطيئة ضرورة
ان انقطاع الزمان والمسافة ملزوم لانقطاع الحركة وان كان باعتبار ازدياد عدد الدورات
فينقطع ايضا الحركة البطيئة لانقطاع عدد دوراتها اقول فيه نظر بعد تسليم ان ازدياد عدد
الدورات انما يستلزم انقطاع الاقل دورة اذا كان الاختلاف والتفاوت في الجانب الغير
المتناهي ولم لا يجوز ان يكون التفاوت والاختلاف وقع في ابتداء الحركة بان يكون دورة واحدة
من البطيئة دورات متعددة من السريعة كما في حركة الفلك الثامن والتاسع ضرورة ان
دورات الاولى انقص من الثانية بكثير مع انه لا يلزم الانقطاع لان بازاء كل دورة من
الثامن دورات كثيرة من التاسع قوله الا ان يقال لو كان المراد ان الغير المتناهي يزيد
وينقص في الخارج الخ يظهر من هذا الكلام الذي ذكره في توجيه كلام الشيخ ان ازدياد الغير
المتناهي على الغير المتناهي في الخارج محال مطلقا سواء كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي
او في الجانب المتناهي اما الاول فظاهر واما الثاني فلانا اذا طبقنا الجانب المتناهي من احدهما
على الجانب المتناهي من الآخر يلزم ظهور التفاوت في الجانب الغير المتناهي وهذا او كل ذلك
الازدياد في الخارج فان كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي يكون باطلا بالضرورة
والا فلا يلزم بطلانه اقول فيه بحث لان بطلان الاول انما يكون بالانطباق والانطباق
الوهمي لو كان كافيا في ظهور الخلف في الاول يكفي في الثاني بان يطبق الطرف المتناهي من

احدهما على الطرف المنافي من الآخر كما في صورة كون الازدياد في الخارج هذا ويمكن ان يقال
في الاول يكون الامتدادان متحققا بحسب الوجود في نفس الامر فانهما لو وجدا ان سطحا يكون بينهما بداوة
تقل منها بخلاف الثاني فيه مدرسة وههنا كلام اكثر وهو ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين
في الخارج انما وجودهما في الخيال والبرهان كما دل على امتناع وجود الامتداد الغير المتناهي في
الخارج يدل على امتناع وجوده في الخيال ايضا فليس ثم حركة غير متناهية ولا زمان غير متناه
نظهر بالتطبيق انتهى فتأمل في هذا المقام فلعل تحقيق بعد حقايق فيه رد زيادة الخ هو من انعدام
العكس ولم لا يجوز ان تكون في مركز الارض قوة محركة بالارادة اقول بل بناؤه على امتناع الاعدام
لوجد منها ميل مستقيم فيمتنع اجتماع الميل المستقيم والميل المستدير اذ كان كل منهما طبيعيا وقد قرر
ان الاجسام منحصرة في الفلكي والعنصري فاذا لم يمكن التحرك بالحركة الدورية جسما عنصريا فلا بد ان
يكون جسما سماويا الخ وقد يبين مستقبل ان الحركات المتعددة لا تحفظ الزمان لكنهما شاقض اقول
لا يخفى ان مراد من ان الحركات المتعددة بالفعل لا تحفظ الزمان والمراد بالحركات ههنا ما يكون متعددة
بحسب العرض كاجزاء الجسم المتصل فلا شاعر له اصلا الخ وجوابه ان هذا انما يتم لو لم يمكن الا ان يعقد الزمن
لكنه الا انفعال الاشياء اقول هذا الجواب مبني على تقدير صحته مشترك بين الدليل ومن صورة السقف لانه
اذ لزم من انتفاء الجزء الكل في الجسم [illegible] لزم في التأثير عند انتفاء عن الكل بناء على ان
اشتراك اللازمات يقتضي اشتراك الملزوم كذلك لزم انتفاء التأثير والانفعال والاثر على
على اختصار بالكل بشرط الانفعال كذلك يقول لا انفعال بشرط التأثير ولا في الفرق وكذا الكلام
في كونها اكرة واسطة الخ كما ان الطبيعة العنصرية تحرك وتحركه بالعرض اقول كذا النفوس الارضية
النباتية والحيوانية الخ ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالنفس اقول في هذا الجواب نظر
لانهم صرحوا بان صدور بعض الافاعيل من النفس موقوف على المادة وحلوا كثيرا من الحركات

والحوادث فمن هذا القبيل وفي الحديث ان العقل حق ونشوا منها الا التأثير الى النفس بعد [illegible] [margin: العلام]
البدن ولهذا قال بعضهم الا موقف شي من افعاله على المادة وقيل الحكماء [illegible] لا يجاب ما ورا [margin: والغرض العقل ما هو موقوف افعاله على المادة م]
العقل قديم قوقف فطر على وجود المادة بل على استعدادها فجوابه انه قد ثبت ان حكم المادة
محال تأثير العقل كما في هذه الصورة وبين ما يكون الى لعقل كالنفوس وانضم الاسكر ان النفوس
الكلية ما ثيرات بعد المفارقة عن البدن ولهذا الحصل الى [illegible] لم الحصل اقول ويمكن [illegible] النظر [margin: لعدم هم]
الاول والثاني بناء على ان عند [illegible] من ان النفس انما حدثت بحدوث البدن وبانه عنده
من ان النفس جسمانية او غنية وان الهيئة النوعية لا تمكن الا بشرط المادة على ما ورد الى الكل ليثبت
بين الاصلين مستقل فتأمل المشهور تشكل الجسم بحيط به سطح الخ اقول الاصوب ان
المراد بالمشهور ههنا غير هذا المعنى وهو الكرة التي تحيط طرفاه المتقابلين فان هذا المعنى [illegible]
[illegible] فتأمل الخ فان الجالس في السفينة عرض له حركة الحال العارضة للسفينة حتى
[illegible] كما تحصل السفينة في مكانه اقول هذا الكلام مبناه على ان يراد بالانتقال [margin: حق م]
الى ما سوى الكائن بمعنى السطح او بمعنى البعد الموجود او الموهوم لكن [illegible] يتوجه اشكال [illegible]
صرحوا بان المتحرك بالعرض ليس له حركة اخرى حقيقة غير الحركة العارضة للمتحرك بالذات بل ليس
منهما سوى حركة واحدة قائمة بالسفينة مثلا وانما تنسب الى الجالس بواسطة العلاقة التي
بينهما مجازا على ما حققه فيكون هناك حركتان احدهما قائمة بذات المتحرك اي حركة السفينة
وتسمى الحركة بالذات وثانيهما غير قائمة بذات المتحرك بل بذات [illegible] وتسمى الحركة
بالعرض [illegible] اليه حقيقة ويكون بالذات وبالعرض بمعنى الواسطة [margin: محل العرض م]
في الثبوت [illegible] على ما هو المشهور لا يصح ان يقال ان [illegible] حيث حكموا بان هناك حركة
واحدة عارضة للسفينة حقيقة وتنسب الى جالسها بالعرض اراد [illegible] باستعمال [illegible]

لغة اى ما يعتمد عليه المتمكن مسامحة لظهوره وعدم الاختلاف فيه ثم بعد تحقيق المكان والحركة الا فيه
يظهر حقيقة الحال وقد تكاثر كثيرة فى كلامهم وقول صاحب المحاكمات ان الجالس لم يمتنع عن مكانه
اراد به المكان المصطلح فلا منافاة فان قيل لا يكفى فى الحركة الاينية تبدل المكان فقط بل لا بد
ان يكون ذلك التبدل جاء وراس ذلك التحرك حتى لا ينتقض بالبطىء او الفقس الى الهاطف
تحقيق ماهية الحركة يقتضى ان يكون اذا كان شىء بالحيثية اذ فرض كل آن فى اسباب الحركة ان
من تقول لا يكون اقبل ولا بعد كان متحركا فى تلك القصور دام كونه ذلك تعجل او تبعا عرفه
ماهية الحركة فتامل الخ ولا ارادة فى الحجر اقول فيه بحث لان كون الحركة بالذات لا يقتضى
ان يكون مبدأ الحركة قائما بذلك المتحرك الا ترى ان الرامى اذا رمى سهما لم يكن الارادة قائمة
بالسهم مع ان السهم كان متحركا بالذات فالاولى ان يقال والصواب ان يقال لا بد فى المتحرك بالذات من
ان يكون الميل قائما به حقيقة وفى الحجر المذكور لم يكن الميل الى موضع ارادة اى لم يوجد فيه
لوجود الميل فيه الى السفل على ما حققه الفاضل وقد يورد استبعاد اجتماع الميلين المختلفين الخ وانما
لا نرى الا ساكنة اقول فيه اشارة الى ان السكون فى قول الشيخ او سكونها ان لم يحصل فصل
ليس هو الحقيقى بل السكون المقابل للحركة الاضافية اى السكون المحسوس لان الحس انما احس بالحركة
والسكون من جهة الاحساس تجاوزه عن سمت معين وعدم تجاوزه عنه والمجاوزة عن مكانه
الحقيقى وهو السطح الباطن غير محسوس فيما نحن فيه ولو حمل السكون على السكون الحقيقى لا يكمل
الامر فى ادامه الكواكب المتحيرة دون غيرها حيث لزم السكون حقيقة فى الافلاك كما جاء عن
الاشكال الخ يمنع جواز اجتماع الحركتين المختلفتين واسندنا بانا اذا فرضنا ان متحركا كان على
السفينة على وجه لا تحرك بحركة السفينة بان كان متصلا بان يوضع من الشط بحيث يلاصق سطح
السفينة مدمنه فلا شك ان ذلك الشخص كان ساكنا بالمقام مع ان حاله مثل حال ما فرض

كونه

كونه متحركا على خلاف السفينة بحركة مساوية لحركتها بل هذا الشخص فى حركة القدم لا يتعدى سوى الفائدة
مع السفينة حتى لا تحرك بحركتها فيبقى بهذه المدافعة حفظ نفسه عن التحرك بحركة السفينة لا انه يتحرك بحركة
والظاهر ان هذا حكاية ثم على الجواب الثانى ينتقض الايراد وعن القائلين بان المكان هو البعد
بالصورة المذكورة اذ لا شك انه لا يتبدل بعد الشخص مع انه كان متحركا وسقط دون الا ان
كان متحركا حركة حقيقية على هذا المفروض فيجب تبدل مكانه حقيقة وليس كذلك فتأمل فى
جواب هذا الايراد وان يقال حركة الشخص على خلاف السفينة انما تسلم على ان يكون حركة فى المكان
العرفى اى ما يعتمد عليه الشىء واما حركته حركة اينية اصطلاحية فغير مسلم الخ فان عدم الخلاء لما
كان مع وجود الحوى معه بلا رتبة وكان عدم الخلاء واجبا مع وجوب الحاوى لزم ان يكون
وجود الحوى ايضا واجبا مع وجوبه اقول فيه نظر لانه ان اراد يكون وجود الحاوى واجبا مع
وجوب الحوى معية ذاتية فلا نسلم انما يلزم لو وجب الكل فى التلازم حين انه اذا وجب احدهما
فى مرتبة وجب الاخرى فى مرتبة وليس كذلك كيف وان المعلول الاول لا يجب فى مرتبة
وجوب الواجب بل كل معلول بالنسبة الى علته المستقلة كذلك حيث كان بينه وبينها تلازم
لم يكن واجبا فى مرتبتها وان اراد المعية الزمانية فبطلان اللازم ثم كيف فى زمان وجوب
الحاوى وجب وجود الحوى اذ لو كان الحاوى علة موجبة لكان هو المفروض والحاصل انه يعنى
اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشىء الملزوم بحسب الزمان فلم يكن زمان ينفك فيه اللازم عن الملزوم اعلم صح
ولا يقتضى ذلك عدم الانفكاك عنه بحسب المرتبة والا لم يتحقق التلازم بين المعلول وعلته مثل
الخ واذا لم يجب مستقرا الى ولم يجب عدم الخلاء بالضرورة اقول فيه نظر لان المراد من كلمة اذا
ان كان هو الزمان كان هو الظاهر فمسلم لكن لو لم يتعدد وجوب الحاوى ولم يجب وجود الحوى معه لما
المراد منه لعدمه وجوب وجود الحوى مع وجوب وجود الحاوى لعدمه بالذات لا بالزمان فلا نسلم

الغير على المعنى انما هو بالذات فلا منافاة بين تقدم عدم الخلاء على وجوب وجود المحوى بالذات وكونه
معه بالزمان والحاصل ان عدم وجوب المحوى انما يلزم بحسب المرتبة لا في الزمان وهو بحسب المرتبة يستلزم
عدم الخلاء بل انما يستلزم بحسب الزمان وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظاهر قال لانا نقول
لانم استلزام معية اللزوم لمعية اللازم اقول اذا كان معية اللزوم لا يستلزم معية اللازم على المعرفة.
فمعية وجوب عدم الخلاء مع وجوب الحاوى كيف يستلزم معية وجوب المحوى ايضا مع وجوبه على ما قال
في التوجيه الاول في المعنى المعلل في الجواب عن النقض وكذا كيف يتم ما ذكره بقوله ويمكن ان
يقال الخ والحاصل ان هذا المنع كما يدفع السؤال الذي ذكره لهدم بنيانه ما ذكره في التوجيه
وادعى تمامه وصحته قال وفيه نظر لان عدم الخلاء هو عدم امكان الخلاء الخ اقول
الجواب عنه ان حين عدم الحاوى كان انتفاء الخلاء لازما لوجود الجسم الذي كان محويا لو
وجد الحاوى وكان انتفاؤه ليس بدخل في استلزامه لعدم الخلاء بل مقارنة لعدم الخلاء على
سبيل الاتفاق وعدم الخلاء انما يكون لازما لعدم الحاوى فقط حتى لو كان الجسم المفروض
انه محوى معدوما لانتفى عدم الخلاء بالنسبة الى هذا الجسم المفروض وجميع الامور الموجودة حين
التقدير الى عدم الخلاء في كون الجميع امور اتفاقية مقارنة لا ضرورية في عدم الخلاء على السواء
ومن المعلوم ان جميع تلك الامور ليست مستلزمة لعدم الخلاء واما عند وجود الحاوى وعدم
لو لم يتحقق المحوى يلزم وجود الخلاء فعدم الخلاء يلزم وجود المحوى من حيث كونه محويا لا بالتقدير
فتامل قال الثاني ان التلازم متحقق على التقدير تحقق الحاوى الخ اقول يمكن توجيه الدليل
على التقدير كون الحاوى علة للمحوى بان امكان المحوى في مرتبة وجود الحاوى ولم يجب وجود المحوى بعد
فلم يجب عدم الخلاء لان وجوب عدم الخلاء في هذه المرتبة لم يتصور باستغناء الحاوى والمحوى حتى في
هذا الفرض بل انما هو بوجوب المحوى مع الحاوى فاذا لم يتحقق الوجوب للمحوى فلم يجب العدم

لو كان في هذا العدد راي بعد
عدم الحاوى لو كان م

الخلاء

الخلاء لان عدم الخلاء انما يتصور على وجهين باستغناء الحاوى والمحوى معا وذلك لا يتصور في المرتبة المذكورة
في فرضنا هذا وبتحقق المحوى مع الحاوى فاذا انتفى الاول على ما بيناه وانتفى الثاني ايضا لان وجوب المحوى
ووجوده مفقود في هذه المرتبة ففي هذه المرتبة لم يتحقق عدم الخلاء ولا يكون عدمه واجبا فعلى هذا
التوجيه يندفع كثير من الشبه ولا يرد النقض بصورة كون المحوى معلولا لعلة اخرى غير الحاوى اذ الحكم
في تلك المرتبة لا وجوب امكان الخلاء على ما قررنا انه يلزم امكان الخلاء اذ الحاوى المعدوم الحاوى قال
الخ معلول امكان عدم الخلاء انما يلزم امكان المحوى مع وجوب الحاوى وليس كذلك لانا نقول
هذا ايضا منه تشييد الامكان لا ورود عليه فتامل والصواب في الجواب ما عرفت عليه قال والاعلم
ان الاشكال ههنا الخ اقول يمكن دفع الاشكال على تقرير حيث قال المراد بالوجوب الوجوب في الجملة اعم
من ان يكون بالذات او بالغير وبالامكان صرف الامكان المقارن للعدم بان يقال المراد بالتلازم
ههنا مطلق المصاحبة ولا شك ان عدم الخلاء ملزوم مصاحب للمحوى المعين الموجود وان كان
ممكنا بحسب ذاته ان يتحقق عدم الخلاء بمحوى آخر بدله لكنه غير موجود وهذا ظاهر لكن هذا التوجيه
فظهر انه لم يتم ثم اقول في دفع الاشكال عن التوجيه الذي قرره الشارح حيث كان المراد الوجوب
بالذات والامكان بالذات بان يقال على تقدير كون الحاوى علة لهذا المحوى المعين كان في
مرتبة وجوب الحاوى يتحقق امكان ذلك المحوى بلا شبهة فنقول كذلك يتحقق في تلك المرتبة امكان مطلق
المحوى اللازم لعدم الخلاء اذ لو تحقق وجوب مطلق المحوى في تلك المرتبة فاما بالذات وهو ظاهر البطلان
لان المحوى من الممكنات وليس واجبا بالذات في مرتبة اصلا او بالغير فاما ان يكون ذلك الغير هو الامام
الحاوى فيلزم مقارنة وجوب المعلول مع علته وهو سخف واما ان يكون امرا آخر فذلك الامر لا يخلو اما ان يقتضي
المطلق في ضمن ذلك الفرد فيرجع الكلام اليه كما ذكرنا او في ضمن فرد آخر فيلزم اجتماع المحويين في محل
الحاوى وهذا ملزوم لتداخل الاجسام واما ان يقتضي لا في ضمن فرد واما ان يقتضيه بشرط الاطلاق

والابهام فيلزم تحقق المبهم في الخارج واما ان يقتضي المطلق لا بشرط شيء وتحقق في ضمن المحوى
المعين فيكون المحوى المعين من حيث انه معين معلول الحاوي واما من حيث الذات فكان معلولا
للغير به حيثية الاحتياج الى علة غير الحاوي ويتم المطلوب ثم ان المحوى ليس علة الحاوي بوجه آخر
وجوبه اما بالذات وهو محال واما بالغير وهو اما الحاوي فيلزم ما ذكرنا واما غيره وهو خلاف المفروض
او المفروض ان علة المحوى هو الحاوي ليس الا فتامل   الخ فكان ان هذا يكون معلولا بالشرط الخ اقول
يمكن ان يكون هذا عطفا على غيره وهو ما يستند اليه بوهم بعد تقليبه تعليقه لا يصح عليه كونه سؤالا علة
الخ وفيه نظر لان المحوى انما لا يستلزم الحاوي اقول يمكن ان يقال ليس مقصود الشارح ان الذي المفهوم
بالطبع لا بد ان يستلزم المتأخر المتقدم والمحوى ههنا لا يستلزم الحاوي من حيث الذات كيف
وكون المتاخر مستلزما للمتقدم مشترك بين التقدم بالطبع والتقدم بالعلية فان قيل يجوز التقدم في
العلل المستقلة قلنا يجوز التعدد في العلل الناقصة فان قلت لو تعدد العلل الناقصة كان العلة الحقيقية
هي العدد المشترك بين الخصوصيات فلم يتعدد العلة الناقصة حقيقة كما في صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا
يمكن ان يكون العلة المستقلة للمعلول الشخصي امرا كليا مبهما لما تقرر ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون
واحدا بالعدد قلت تعدد العلل المستقلة كما جاز ان يكون بتعدد الفاعل نفسه كذلك جاز ان يكون
بتعدد الشروط وغيرها ايضا ومع كون العلة الفاعلية واحدا معينا لكن الفاعل محتاج الى
شرط ما امر كلي والمحذور فيه مع ان تعدد الفاعل ولو على سبيل البدل لم يجوزه الشيخ كما لا يخفى على المتأمل.
لا ورد ناه وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على التجريد وترجع الى المقصود ونقول مقصود الشارح
ان عدم الانعكاس وهو عدم استلزام المتقدم للمتاخر معتبر في مفهوم التقدم بالطبع وههنا ليس كذلك
لان الحاوي ليس علة يكون تحققه بدون المحوى والا لزم تحقق الخلاء وهذا هو الفرق المشهور بين
التقدم بالعلية والتقدم بالطبع لا ما حمل عليه كلام الشارح والقول لكن يرد عليه ان هذا الاستلزام ليس

من حصول صفة المادة وذلك لا ينافي كون المتقدم بالطبع كما في تقدم الجزء الصوري   الخ وقوله
ليس كل ما هو مع بعد فهو بعد جواب سؤال اقول بل هذا عين الجواب اولا ثم الجواب اولا بان ال... بل
اخذ كون ما مع المتاخر متاخرا والجواب ليس الا منع هذا   الخ فيه نظر لان تغاير الاعتبارات ان
كفى في صحة كون الشيء فاعلا الخ اقول الجواب عنه ان الشارح ما سلم بعض منع الاتمام
الدليل الذي ذكره الامام وانما قال انما نعليه الذي ذكر ينظر الاستدلال الذي ذكره الامام كان تاما
عنده لكن لما كان ما ذكره الامام في مقام نقض التعليل الذي ذكره كان ايرادا على الشيخ الخ ثبت
قال بعض الصور العلمية بذاته تعالى وذلك ينافي ما قد تحقق عنده من امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا
بالقياس الى شيء واحد اراد وبالذات باختلاف الجهات والاعتبارات دفع هذا الامر عن الشيخ
ثم اجرى ذلك في الدليل الذي اورده الامام من عند نفسه ويلزم اختلاله وبطلانه فلما ظهر ذلك
بل كان هو بعد الا وجاه من بطلان التعليل الذي اورده هذا ثم لما كان الترديد في السؤال الذي
ذكره الامام عن الشيخ ضعيفا لان ما ذكره الشيخ في ذلك الموضع كان صريحا فيما فهمه الامام ومع عدم
على ما ليظهر ولهذا اورد هذا الايراد على الشيخ الشارح هناك وكان الجواب الذي ذكره هنا غير مرضي
عنده ولهذا اضرب عنه هناك قال على ان الحق في ذلك ما سنذكره الا في تحقيق علم الواجب انه
ليس بارتسام الصور فيه بل بارتسام جميع الصور في العقول وكانت العقول حاضرة عنده مع
تلك الصور   الخ ولما كان هذه المقدمة بديهية نبه عليها بما يستلزم الاجسام اقول على الخ الايراد
ما نقل في المشهور ان الصور النوعية مواد الاجسام انه لا يلزم من كون المادة واسطة في وجود
الآثار على تلك الصور ان يكون للوضع التابع للمادة مدخل في ذلك الصدور ولو سلم ان للوضع مدخلا
فيها فلا يلزم ان يكون ذلك وضعا بين اوضاعا وبين ما يؤثر فيها وكذا لا يرد على الصور النوعية ايضا
اي السنجة ان اللازم كون فعلها موقوفا على الجسم الذي هو المحل لها ولا يلزم من مجرد ذلك ان يكون

بمشارکة الوضع ای وضع ذلک الجسم ثم اعلم ان المراد من کون التاثیر عن الصور الفاعلیة وعدم التاثیر
بمشارکة الوضع انه لا بد فیه من وضع لمادة تلک الصورة الفاعلیة ومادة جسم یتعلق به الصورة الجزئی
البدن بالقیاس الی ما یؤثر فیه هذا اذا کان التاثیر فی الجسم الجامد واما اذا کان التاثیر فی الجرم القائم
بمادة الصورة الفاعلیة فالوضع الحاصل لتلک الصورة الذی کان من قبل المادة الفاعلیة یکفیه
واما قولهم لا بد من وضع بین المؤثر وما یؤثر فیه فمعناه ان لتلک الصورة ای الصورة کون الصور المؤثرة
حالة فی المادة بل فی الجسم غایة الامر ان وضع کل واحدة بالقیاس الی الاخری هو وضع الاخری
بالقیاس الی الاولی فان کون احدهما حالا فیه بجامع ساریا فیه وضع له بالقیاس الیه کما ان
کون الآخر محلا له ایضا وضع له بالقیاس الی الحال فیه واما قول صاحب المحاکمات والاشتراک
مثل هذه الهیئة بالعرض فلیس للجسم وشیء من الهیولی والصورة لیس للجسم فمراده ان الصورة
ما لم یصر جسما لم یحصل لها تلک الهیئة کما فی هذا الوضع اذ حصول الجزء مقدم علی حصول الکل واما تاثیر
النفس فی آلتها وجسمها فیتوقف ایضا علی قوة مادیة هی تلک الآلة فیکون بمشارکة وضع بین تلک
القوی والآلة کما تقرر ان تاثیر النفس لا یکون الا بالآلة ولهذا قال الشارح لکن النفس انما جعلت
خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حیث هی نفس انما یکون بآلة الجسم وفیه الخ وعلی هذا یظهر
صحة قول الشارح حیث قال علی الاطلاق فقد ظهر ان الصور انما یفعل بمشارکة الوضع الخ
وحینئذ ثبت ان علة لیست الجسم ولا النفس اقول لم یثبت بتمامه الا ان النفس لا یکون معلولا اولا
حتی یصدر عنه اول الاجسام بناء علی ان فعلها یتوقف علی الجسم فیلزم الدور واما انها بعد ان تعلقت
بدنها وتعلق بها فلا یجوز ان یصدر عنها الجسم لم یثبت فلا یصح قوله فاذن ثبت ان کل جسم لا یکون علة
الا العقل ولعل مراده انه ثبت ان تاثیر النفس انما یکون بمشارکة وضع بین جسمها وبین ما تؤثر فیه
فلو صدر عنها جسم وصدور الکل مسبوق بصدور اجزائه فیلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم

والصورة

والصورة قبل الجسم لم یکن لها وضع بینها وبین غیرها اصلا لکن لو کان مراده ذلک لینبغی ان یذکر
النفس مع الصورة والهیولی ونقول ان هذا الدلیل یدل علی ان علة الجسم لا یجوز ان یکون الهیولی
ولا الصورة ولا النفس ولم یتعرض لذلک بل ذکر النفس مع الجسم والواجب والامر فیه هین
الخ وهذا الکلام من الشارح تصریح بان فی الخارج امرین ماهیة ووجود اقول یعنی قول الشارح نفی
من حیث الوجود تابعة لذلک الوجود وان معلولیة الماهیة فی نفس الامر بعد وجودها وان کان بحسب
اعتبار العقل الامر بالعکس ربما دل علی ما تقرر فی المشهور ان ثبوت شیء لشیء فرع علی ثبوت ذلک
الشیء فی نفسه والثبوت هو الوجود ویکون الانسان انسانا متفرع علی کونه موجودا فی نفس الامر
واما الثانی فلان معناه اعتبار العقل کان الامر بالعکس لان العقل تصور الماهیة مع قطع النظر
ما یعارضها ثم یصفها بالصفات من الوجود وغیره وذلک لان الماهیة من حیث هی لیست الا هی
وهذا مذهب بعض من افاضل المتأخرین وکلام الشارح ظاهر الانطباق علیه وعلی هذا لا یرد
ما اورد علیه لان العقل یکون الشیء انسانا مقدم علی کونه موجودا بحسب الخارج لا تتحقق
مغایرة الانسانیة للوجود فی الخارج العینی ولو کان المراد بالخارج الخارج الغنی یعول الخ
الشیخ سواء الطبیعة لا بشرط شیء کالجنس علی الطبیعة بشرط شیء کالنوع مع تغیرهما فی مواضع
باتحادهما خارجا وذلک علی ان یکون التعدد الذاتی راجعا الی الاختیة ظاهر وقد عرفت تحقیقه
هذا المعنی من کلام الشیخ فی هذا الکتاب اذ یجوز ان یکون وجود واحد کان احدهما الخ
به احق من الاخر والحاصل ان التغایر بالاعتبار یکفی للتعدد الذاتی الخ واما ان
الامکان والوجوب معنی التأثیر غیر مستقیم الخ اقول لیس الامکان والوجوب کمعنییه الوجود
الخ بشرط الماهیة بالفعل الی الماهیة حتی یتأخر عن الوجود ای ثبوت الماهیة وکذا الوجوب والحاصل
ان لیس المراد کون مفهوم الامکان والوجوب مع الوجود حتی یقال انهما متأخران عن الوجود

فكيف كانا معا في المرتبة بل المراد اتصاف الماهية بهما لا وجودهما في العقل بدون كونهما صفة للماهية
وكون ذلك متأخرا عن الاتصاف بالوجود غير ظاهر ثم يتوجه انهما بهذا الاعتبار متقدمان على
الوجود اما الامكان فلما تقرر من انه علة الافتقار والافتقار متقدم على الايجاد والتقدم على الوجود
واما الوجوب فلان الشيء ما لم يجب لم يوجد واما توجيه جعل العقليين تارة في ثانية المراتب
وتارة في ثالثة المراتب فهو ان الصفات ينقسم قسمين احدهما ما يكون تابعا لنفس الماهية والثاني
ذواتها تابعا للوجود والاول مثل ان الماهية زوجيته تابعة للوجود والامكان والوجوب من
هذا القبيل اذ لا توقف لهما على الوجود بل انما توقفهما على الماهية الموصوفة بهما وثانيهما ما يكون تابعا
للوجود وتابعيته للماهية لو كانت فانما هي على تقدير كون الوجود تابعا للماهية والتعقل والعلم من
هذا القبيل فعلى تقدير جعل المرتبة الاولى للوجود وقع التعقل مع نفس الماهية في المرتبة الثانية والوجوب
والامكان التابعان للماهية ومعاني المرتبة الثالثة وعلى تقدير جعل المرتبة الاولى للماهية كان الامر
بالعكس ح فان قلت التعقل صفة زائدة للماهية كانت متأخرة عنها بالضرورة قلت تعقل الذات
عين الذات وليس صفة زائدة على الذات على ما صرح به الشيخ الرئيس واما تعقل الغير فيمكن
ان يقال تعقل العقل المبدأ الاول بالعلم الحضوري فيكفي فيه حضور الواجب ووجود العقل
وذلك لا يتوقف على ارتسام صورة فيه ناشئة عن الماهية الموصوفة بهما والحاصل ان تعقل
العقل المبدأ الاول لا يتوقف على امر متأخر عن وجود المبدأ او وجوده بل لا توقف
له الا عليهما فلا يلزم تأخره عن المرتبة الثانية فان قلت الوجوب والامكان كما كان صفة
للماهية فكان صفة للوجود ايضا على ما صرح به الشيخ فلا بد من تأخرهما عنه ايضا قلت الكلام
في الوجوب والامكان الذي من صفة الذات بالقياس الى الوجود او نقول لعل الشارح
الوجود هنا بالوجه وموصوفها الحقيقي نفس الماهية وباعتبارها وصفا للظهر كما لا يخفى على الصحيح

والفاسد

والفاسد ما ذكره صاحب المحاكمات عند قوله والانسب فتأمل الخ ولعمري كيف يحمل
على اصلها كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع بنفسه على انه منقوض بالاعتبار الثاني في
العقل الاول لا يخفى على احد ان توقف الشيء على الاضافة والنسبة باعتبار الخارج
او نفس الامر ظرف لنفسها او باعتبار ان الخارج او نفس الامر ظرف وجودها فعلى الثاني لا
شك في توقفها على الطرفين ضرورة توقف وجود النسبة على وجود الطرفين وعلى الاول
كان متوقفا على وجود المنسوب اليه بالضرورة في طرف الاتصاف واما وجود المنسوب
فيقتضيه ايضا لكن لا يلزم ان يكون في طرف الاتصاف وبهذا ما صرح به الشيخ في الهيات
الشفا وعند بيان ان الجسم لا يكون مبدأ مطلقا فيقتضي وجود امر غير المبدأ الاول
مع ان حال الجاد والصادر الاول لم يحتج امر غير الذات وغيره واما عدم المانع فالمعلوم
عليه باعتبار ان الخارج ظرف نفسه وكون الخارج ظرف نفس العدم لا يقتضي كونه
ما موجودا فانه في الاضافة واما في السلب فقد ذكر بعض المحققين ان ليس المراد من العدم
الصرف والنفي المحض لانه لا يوجب تكثرا في ذات الفاعل بل ما يكون عدم ملكة ومعنى
وجود المسلوب بالقوة اي قوة وجوده فيقتضي امرا موجودا والحال انه لم يكن موجودا
غير المبدأ او ذلك الصادر اذ الكلام في الصادر الاول وح لم يوجد بعد شيء آخر سوى
ذات المبدأ او ذلك الصادر لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لان المبدأ اذ عين
الذات لا تكثر في ذاته لا باعتبار الجزء ولا باعتبار الوصف واما الجواب عن النقض بالكثرات
في العقل فهو ان صفات العقل ليست عين ذاته الشريفة فيمكن ان يكون طرف الاضافة
موجودا في العقل وجودا عينيا وايضا يجوز ان يكون طرفا الاضافة موجودين في الخارج على ان
المقرر فكان احدهما المبدأ الاول والآخر العقل بخلاف ما اذا كان العلة الواجب.

معه او لما كثرتحج في الخارج اصلا   الخ وفيه نظر لانا لا نم ان كل فعل او صدر عاخر قد الخ اقول
الجواب عنه ان المراد العلل البعيدة ليس له دخل وتاثير في المعلول بوجه من الوجوه والمعتبر في
الابداع الخ نفي مدخلية غير الفاعل في تاثير الفاعل لا نفي مدخلية غير الفاعل في ايجاد الفاعل
اقول لم لا يجوز ان يقال تقدير ان لم يستقل الفاعل ايجادا والعقل الاول انفعل الثاني بواسطة الوجوب
بالغير وبعض لذات المبدا الاول فلم يكن التاثير متوقفا على غير الفاعل وهو المعتبر
في الابداع على تفسير الشيخ اللهم الا ان يخص الغير بالموجود الخارجي فتامل   الش
فيجب الا يكون المعنى بكذا الطبيعة تاثير في وجود المادة اراد بمعنى بكذا الطبيعة الحركة السرمدية
على ما اشار اليه بقوله لسر كر في الطبيعة المقتضية للحركة السرمدية وفيه اشارة الى ان
للعلاقة السماوية تاثيرا في وجود المادة العنصرية من جهة حركاتها وصرح به الش في قوله تنبعث عنه
بمعاونة الحركات السماوية مادة وانما كان كذلك لان نفس الطبيعة الخ سرا امر ثابت
غير متجددة الاحوال فلا يكون كافيا في استناد امر غير ثابت متجدد الاحوال الى امر ثابت
غير متجدد وكالعقول لما كان علوم العقل علوما فعلية وسببا لوجود معلوماتها في الخارج فعلية
لما كان ارتسام صور العالم الاسفل في العقل على سبيل التعقل كان ارتسام عين
تلك الصور في المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها   الش فلا يجب ان يختص مادة ما
دون مادة الا لامر اخر يرجع اليها وهو الاستعداد اقول هذا الكلام يعني ان يكون
حصول الاستعدادات المختلفة مرجح للمادة سببا للاختلاف في تاثير المؤثر فيها وقد ذكره
سابقا عليه ينبغي ان يكون متجددة وذلك حيث قال اذا اختص المادة تاثير من التاثيرات
السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة منه فيجعلها على استعداد خاص بعد العام الخ
ان يقبل كل تاثير جديد استعدادا وبقبل كل استعداد حادث تاثير جديدا وهكذا دائما فوق

بهذا الش ليصح صدور الحادث عن العقل القديم على وجه دائم   الش فظاهر من هيهنا ان المنسوب المعتبرة
الهوائية عليها الفرق بين الاستعداد والاستحقاق ان الاستعداد يجامع الفعل بناء على ان الفرد
والبعيد لا يجامع الوصول وهو الفعل بخلاف الاستحقاق فانه يجامع الفعل وينفي معه ايضا الا
جعله من اقسام الكيف وقالوا بوجوده في الخارج بخلاف الاستحقاق فانه لا يجامع الفعل ثم قال
الش ثم قال ان ذلك ليس بسديد عند المحققين لانه يقتضي ان يكون الوجود او الجسم
الخ اقول فيه نظر اذ المراد الا فلان ذلك معارض بما حيث قال الش فانه من العقل المذكور هو
الذي ينبعث عنه بمعاونة الحركات السماوية ظهور صور العالم الاسفل فان ذلك صريح في ان
الحركة السماوية تاثير في وجود المادة فلا بد من زمان لم يكن المادة موجودة لتقدم الحركة عليها
فيلزم حدوث المادة وكذا ينتقض بما مر من الش من ان انحلال الشمس وغيرها صار سببا
لفيضان الصورة النارية على المادة العنصرية ثم يحصل منها المركبات وذلك لان بعض
المركبات كالانواع المتوالدة التي لا يخلو فرد منها الا عن نوعه عدم وتقدم جواهر الكواكب
مع ان انحلال الشمس كان متقدما عليها بالزمان اذ انحلال الشمس انما كان بالتدريج لانه
حركة الجسم العنصري من باب الكيف وكذا ينتقض بالمزاج الحاصل في تلك المركبات لان
المزاج انما يحصل بالحركة الكيفية على ما صرح به وهو متقدم على المركب متقدم على الانواع المتوالدة
ولما ذاتيا بالكل وهو ان اللازم عدم خلو المادة عن كل صورة مخصصة لا خلوها عن جميع الصور
والحاصل ان المادة في كل زمان مصورة بصورة مسبوقة بحركة مخصوصة وقبل تلك الحركة
المخصوصة والصورة المعينة صورة اخرى وحركة كانت سببا لفيضان تلك الصورة وهكذا
وكذا في الامثلة قال   الش اذ لا فرق عندهم بين المبدأ الاول وبين العقول المجردة
في نفي الفعل بتوسط الالة والمادة عنها او نفي الفعل عنها بتوسط الالة والمادة عنهما

مادية تم

كالعقول

~~اقول فی العقل عن ... الاكثر~~ كالبدن بالقياس الى النفس فانه عينها وانما ينفى تاثير مبادى الاثار

بافاضة الصورة عليها فما دليل عليه ودعوى توقف فعل العقل على المادة على ما ذكره وافق الفرق

بين النفس والمادة بهذا المعنى اى بمعنى ان فعل العقل لا يتوقف على الآلة لان والعقل

فعله لا يكون موقوفا على المادة اصلا كيف وفيضان جميع الصور على المواد بل فيضان الآثار

الا عراض على الموضوعات انما هو من العقل عندهم ولهذا سموه بواهب الصور ومن

المعلوم ان العقل فى هذا التاثير كما كان علة فاعلية كانت المادة علة قابلية وتقرر ذلك

فى هذا المبحث بعينه وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام فى الجواب من ان فعله لتم للعقل بالمادة

محل نظر نعم كونه ليس بالآلة مسلم والحاصل انه فرق بين كون المادة آلة للفعل وواسطة

فى وصول تاثير الفاعل الى منفعله وبين كونها علة قابلية لمحل التاثير والنفى عن الواجب

والعقل هو الاول والمثبت فى السؤال هو الثانى فلا منافاة الخ هذا ممنوع فان

العقل لا يتوقف جميع افعالها على المادة بخلاف النفوس اقول مقدمه ما يغنى عن ذلك

فلا نعيده ونحصوله ان النفس قد تفعل لا بسبب الآلة وجعلوا كثيرا من المعجزات والكرامات

من هذا القبيل ايضا يظهر تاثير النفوس المجردة عن الابدان كالشياطين من اهل الرياضات [illegible]

وفوات النفوس القدسية ومعلوم ان ذلك ليس بمقارنة الآلة والبدن بل النفس اكثر افعالها

بالآلة بخلاف العقل وايضا ذكر الشيخ فى المقالة الثانية من الهيات الشفاء فى الفرق بين العقل

والنفس كلاما هذه العبارة وان كان مفارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما

فى الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا انتهى

يظهر ان هذا الكلام يدل على ان العقل لا يتوقف آثاره ولا فعله على المادة اصلا بل الجواب

ما حققته من الفرق بين كون المادة آلة وبين كونها قابلة اقول كما ذكره وعلى تقرير واما البدن

الاول

بلغ

الاول فلا واسطة بينه وبين اول معلولاته والا لم يكن اول ان ليس كلاما الا تام فى الصادر

الاول بل يقال ان ما تشبثوا به اثم الى العقل لم يكن منسوبة الى الواجب ثم بسبب اختلاف القوابل

والاستعدادات فما ذكره ذهول عن معظم الامام القول بل الجواب عنه ما افاد المحقق الشريف ان ليس

مرادهم ان العقل هو الفاعل الحقيقى بل الفاعل بالحقيقة هو الله تعالى وما سواه من قبيل الشروط الا

ان يقال بعض المسائل ان الاحتياج الى وسائط العقل اصلا بل يكفى الواجب مع تلك القوابل المختلفة

الاستعدادات فى وجود الصور والقوى فتامل الخ وان اراد صدورها عن فاعل احد مطلقا

الخ اقول لكن ان يقال ان اختلاف نفس الآثار بل المعنى اختلاف المعلولات الصادرة منه وكذلك [illegible]

ما لم يكن كذا سببا لاختلاف حيثيات متكثرة فى الفاعل فان الفاعل من حيث مقارنته

للقابل المعين مغاير لنفسه من حيث مقارنته للقابل المعين الآخر وهذا انما [illegible] بان ذلك يعطى

تغاير الحيثيات الاعتبارية ومثل هذه الحيثيات غير ممتنع واما اعتراضه الآخر فجوابه ان الشيخ

لم يحكم حكم الجزم بان صدور تلك الصور عن العقل الاخير بل ذكره على سبيل الاولى والا

على ما تقدم بطرده مرارا والله اعلم بالصواب الخ اى الا اشرف فى مراتب البدو بازاء

الاخس فى مراتب العود اقول ما ذكره وان كان [illegible] لفظ البدء والعود بناء على ان

ابتداء البدء من الاشرف وابتداء العود من الاخس وكذا [illegible] قول الشارح فما بعدها

كانت النفس الناطقة واقعة فى آخر مراتب العود لكن [illegible] قول الشارح ههنا حيث قال من

من الجانبين الى الهيولى فانه يقتضى ان يكون الا اشرف من مراتب البدء فى مقابل الاشرف

من مراتب العود والامر على خلاف ذلك الكل واحد من الاعتبارين جائز الخ وذلك مع كونه غير

منطبق على المتن مستدرك فى الاستدلال اقول نسخ المتن ههنا مختلفة ففى اكثر النسخ وقع هكذا

بل يكون بازائها ما هو شديد الوجود من الجواهر الباقية وطاه المراد به الكمالات الذاتية اى

النمط السابع

الصور المعقولة ومدار الشرح على هذه النسخة على ما يظهر من تقريرها حيث قال ولا يلزم معقوده لوما
بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وفي بعضها يلزم ابطل يكون باقيا في بعضها
كما ذا بل يكون باقيا بما هو مبدا الوجود من الجواهر العقلية والظاهر ان مدار شرح الامام على هذه النسخة و
لعل صاحب المحاكمات نظر الى هذه النسخة على ما اشار اليها فحكم بعدم انطباق الشرح على المتن بلا استعمال
والانظم يكن على النسخة الاولى كما وقعت في نسخة الشارح ولعلها مخالفة للمتن ولما استند الى اصلاح
المذكور فان عدم الاحتياج في الكمالات اليه غير مفهوم من كونه ذات آلة في الجسم فجوابه ان عدم
الاحتياج في الكمالات مطلقا وان لم يفهم من كونها ذات آلة في الجسم لكن عدم الاحتياج في الكمالات
الذاتية يفهم من كونها ذات آلة في الجسم فجوابه ان عدم الاحتياج في الكمالات مطلقا وان لم
يفهم لان الكمالات الذاتية لما لم يكن بالآلة فاذا كان النفس ذات آلة في الجسم وعلاقتها
بالجسم من حيث ان آلتها قائمة به نفى الكمالات التي لا يحتاج فيها الى الآلة لا يحتاج الى
الجسم وسوط آ الخ وقال الش قد سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن
فان لم يكن ذكره اقول ما سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن مع تعلقها
على ما يدل عليه النسخة التي نقلها الش على ما بيناه لا تجرد بقاء النفس على ما يدل عليه النسخة الاخرى الذي
كرره الان بعضها سلف من بقاء النقل واراد بزيادة الفايدة ان بقاء النقل
تجرد النفس في النقل عنه ما جرى الى الآن كره وههنا اعد كره ذلك رد او عليه ان النفس
ملكة الاتصال بالعقل فعل بخيرها فقدان الآلات ولا يخفى ان كلام الش طواك انطباق على زيادة
ح لا يرد عليه ما ذكره بعد اقول الخ ولعل الباعث له على حمل كلام الش ههنا على بيان الذي هي
بقاء النفس مع التعقل قول الش لا يغيرها في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالها الذاتية
ونوادم من كلامه لان هذا انما ذكر في ذيل الفايدة الزائدة ولكان الامر كما زعمه لتعلق ان

علي ما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية صح

بذكره

بذكره في ذيل هو لم يكرر لما سلف فالوجه ان هذا الكلام من الش وقع استطرادا ولبيان بقاء
الكمالات الثانية على ما ذكرنا انه لم يعرض لنفي الاستدلال بل انما استدل على بقاء الكمالات معطل
الخ لكن مع تقرره وليس اذ الكمال ان يعرض لها الخ اقول معنى كلام الشيخ هذا انه لا يبطل كون قوة التعقل
محل الكمال الآلة على ان يكون التعقل بنفسها بل بالآلة والحاصل ان استغنا عين الثاني
ان قوة التعقل محل الكمال الآلة على ما قرره صاحب المحاكمات بنفسه وقد عبر عنه الش بما لو عرض لها
مع كمال الآلة كمال لا بح والمسلم عين العدم وهو كون التعقل بالآلة وقد عبر عنه الشيخ
بما لا يكون لها فعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره ان الاستغنا وعين الثاني لا
مع عين المقدم وكلام الش ناظر الى هذا القول وكان هو تربيه فان حاصل قوله لو كان
عدم كمال النفس في فعلها الخ انه لو كان استثنا ونقيض الثاني منتجا لنقيض المقدم كان
استثنا عين الثاني منتجا لعين المقدم وكان الجواب بعينه وبما ذكرنا ظهر اندفاع
الاضطراب عن كلام الشيخ وعدم الانطباق على المتن من كلام الش على ان كلام الش
لما كان هو اعلا لتقرر وليس اذ الكمال ان يعرض لها مع كمال الآلة كمال الخ ان لا يكون لها
فعل بنفسها وان كان هذا القول غير ملايم للقول الاخر من المتن فلا وجه للايراد عليه بان
كلامه غير منطبق على المتن مطلقا فتامل الخ لان القوة الجسمانية عرض قائم بالروح
الحيواني الخ اقول ليس المراد بالقوة الجسمانية القوى القائمة بالارواح مع الدرك
والتحرك لان هاهنا كمالات ثانيه وقد فسرها الش بالكمال الاول بل المراد بها الفصل المقوم
للجسم لان ما هو مبدا الفصل من حيث هو مبدا الفصل ليس شي منها عرض بل كان جوهرا
واختلاف جميعه الجسم ان وقد مر في موضعه ان الجزء لا يكون مختلف الحصول بالزيادة و
النقصان وغيرهما بالقياس الى ما هو جزء وقد يخص الدعوى بالجزء المحمول فيقال الذاتي ليس مقولا

بالمسلك الخ لم لا يجوز ان يكون هذا الاعتبار في الكمال الثاني اقول الكمال الاول لما لم يختلف بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه حدا واحدا لا يختلف ايضا واما الكمال الثاني فلما كان يختلف زيادة ونقصا كان المعتبر فيه مختلفا لان وحدة المعلول واختلافه تابع لوحدة العلة واختلافها وبالجملة القوة الحالة في الجسم تابعة له في الزيادة والنقصان وفي الشدة والضعف نعم قد يلحق بالضعيف لعلة واما انها لم تضعف الجسم فغير معقول ظاهرا الخ والحد الاول لازم من هذه الحجة ليس الا ان النفس ليست قوة بدنية اقول فيه نظر لان هذا ايضا لازم من الحجة لان المراد من الآلة المنفية عن النفس في تعقلها هي الجسمانية والآلة في التعقل اذا كانت جسمانية يحصل لها الكلال بتكرر الافاعيل فيحصل ضعف وفتور في التعقل لا محالة وان كان العاقل مجردا الى مثل ذلك اشار رحمه الله حيث قال لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من الكلة التي هي قوة بدنية فقد يضعف عن التعقل لاجل انها كلة ضعيفة معاونتها الخ والحط ليس الا ان تعقلها في الجملة بلا واسطة الآلة اقول فيه بحث اما اولا فلان الوضع من اثبات كون التعقل ليس بالآلة الجسمانية بقاء تعقلات النفس حين التجرد عن البدن والآلة وليس المقصود بقاء بعض تعقلات النفس بل المقصود ان جميع الكمالات الذاتية لها باقية معها ولهذا كان الشيخ في صدد المغالطة بريد ان يبين في هذا الفط وجوب بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع امور فيها من المعقولات وقال الشيخ بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية بيان كلمة ما في الموضعين يورث الوهم فان قلت اذا ثبت ان بعض تعقلاتها ليس بالآلة ثبت ان الكل ليس بها اذ يعلم بالوجدان عدم الفرق بين تعقل وتعقل في ذلك قلت بعد تسليم صحة ما ذكرته كان هذا امرا آخر في الجواب واما ثانيا فلان خلاصة اعتراض الامام لم يندفع بهذا اصلا لانه لم يجعل الجسم آلة في تعقل النفس على جهة شرطا في تعقلها حتى

يكن

يمكن ان يقال على تقدير كون النفس مجردة يجوز ان يكون تعقلها مشروطا بتعلقها بالبدن لا على ان يكون آلة حقيقة حتى يتوجه ان الآلة لا تقع واسطة بين المدرك وبين نفسها واما كانها ادراك من المدرك ونفس المدرك بل على ان يكون تعقلها لنفسها مثلا مشروطا بتعلقها بالبدن لا بدليل الخ عن دليل بالخ الى موضعه او الى محل التعقل مستدركا لا دخل له في الاستدلال اقول يمكن ان يقال المراد ابطال القسم الثالث وهو ان يكون التعقل بعضه يكون وقد لا يكون وان علم صحيحا السلب وكان من المغالطة المركبة من الجزئين على المقدم الا ان ذكر كون التعقل كذا بالصورة السرواح الى قوله ازيكل التعقل لما كان كشفه من انه اشار الى الذكر على المقدم وفصل انه اي جزء من جزئي المغالطة المذكورة كذلك وعلى اي تقدير يقع واسطة او الآلة علمت ان هذا الكلام منه اشارة في ابراده ايضا لكون الآلة الخ هذا هو المنطبق على متن الكتاب اقول هذا غير منطبق على المتن ومشتمل على الافساد اكثر ٣٩ اما الاول فلان الشيخ اخذ التغاير بين الصور يتبين بان احدهما محدودة والاخرى مكثرة والتغاير بينهما في هذا التوجيه مع احد شقي الترديد وكان هو مفصلا مستقلا بالدليل اما الثاني فلان الكلام على هذا التوجيه كان قول الشيخ فان ما سابقت الى قوله فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادته بالعدد مستدركا فارجع الى الحواشي حيث تكلمنا فيه الخ الكلام الاعتبارية اخرى وذلك كحلول الجسم على الصورة الجسمية اقول فيه نظر بعد الماء والاظهر ان يكون محل القوة العاقلة هو الجسم المركب من المادة والصورة على تقدير تعلق الصورة الجسمية انما يلزم حلول احدى الصورتين في الحقيقة في المجموع المركب والاخرى في المادة فلا يحصلان في محل واحد واما ثانيا فلان احدى الصورتين موجودة بوجود محل والاخرى موجودة بوجود غير محل الامتياز واجتماع المثلين انما يحصل بتقدم امتياز محل المثلين فاذا حصل الامتياز فلا استحالة فيه فتامل الخ واما قوله على ان السماء الكثيرة فهو حكاية منه اقول لا يخفى على العارف بصناعة الكلام ان ذكر العلاوة بعد الجواب عن الايراد اشارة الى جوابه.

تبعلقها ما هو

آخر وحمله على جواب سؤال مقدر لاكمله اسلوب الكلام اقول والحق انه جواب آخر تقريره ان الحاصل
للعقل الصور العقلية باعتبارات من حيث انها صورة حاصلة في النفس وبهذا الاعتبار يكون علما وعرضا وانها
من حيث هي لا بشرط شيء وبهذا الاعتبار يكون معلوما وجوهرا ومعلوم انها مأخوذة بالاعتبار الاول
مغايرة بالماهية لنفسها مأخوذة بالاعتبار الثاني كما ان الانسان من حيث انه انسان ذات وحده في الاشياء
مع وصف البياض مغايرة حقيقية من حيث انه انسان فالصورة العقلية من حيث انها عرض
مغايرة بالحقيقة لنفسها من حيث انها جوهر وكما انها بالاعتبار الاول موجودة في العقل بلا شك
انها بالاعتبار الثاني موجودة فيه ايضا فيلزم اجتماع المثلين مع تسليم ان الوجود في العقل بحكم
من حيث انها عرض وجوهر بالماهية وهذا هو المراد من قولهم على ما ذهب اليه المحققين ان موجود صور الاشياء
بماهيتها في العقل كما ان التغاير بين العلم والمعلوم بالاعتبار لان العلم من حيث انه علم وعرض
متحد بالماهية مع المعلوم الذي هو جوهر من حيث انه معلوم فتأمل جدا فانه من عوامض الشرح
الخ لكن هذا مبني على آخر وهو ان الصورة الاخرى ليست حالة في محل القوة العاقلة بل في
محلها على ما ذكره الامام اقول كلام الشارح المحقق مبني على ان محل المعقول الصورة الجسمية
حتى يلزم اجتماع المثلين في محل واحد على ما ذكره صاحب المحاكمات ولهذا اعترض عليها ملفوظ العبارة
ولو كان المعقول هو الجسم المركب من الهيولى والصورة لعبر عنه بالجسم لا بالصورة واما ان هذا
لم يطابق ما ذكره الامام فنقول ادى الشارح في هذا الى الحظيرة الامام في محل المعقول هو الجسم فهذا منه
تعبير للامام حيث لم يجعل المعقول هو الصورة الجسمية بل جعله الجسم على ما هو الظاهر من كلامه اذ الظاهر
ان محل القوة العاقلة هو الجسم دون الصورة الجسمية ولو قال المحاكم لعل محلها هو الصورة الجسمية
ويلزم لا يلزم حلول المثلين في محل بل حلول احد المثلين في الآخر فنقول قد صرح الشارح بان المراد بالحلول
ههنا المقارنة ولا شك في ان الصورة الحالة في القوة العاقلة الحالة في الصورة الجسمية الحالة في

الهيولى

الهيولى والصورة الاخرى ايضا حالة فيها فيلزم اجتماع المثلين في محل واحد اقول نعم يرد على كلام
الشارح ان ما ذكره انما هو حلول المثلين في محل واحد حقيقة لا مجرد مقارنتهما فانه لا يرتفع الاشكال
بالكلية كيف لا وقد تغاير باعتبار المحل الترتيب في ذلك يكفي للامتياز ولو سلم ان المراد بالحلول
مجرد المقارنة فلا شك ان مقارنة الصورة العقلية للقوة العاقلة مقارنة قريبة ولمحل الصورة
الاخرى مقارنة بعيدة ومقارنة الصورة الاخرى لمحلها مقارنة قريبة وبهذا القدر يحصل الامتياز
فان المقارنة الترتيب لاحدى الصورتين غير المقارنة الترتيب للاخرى الخ والحال في
الحال حال بالعرض اقول هذا انما يصح اذا اريد بالمحل ما هو اعم من المحل الحقيقي والمحل بالعرض
فان محل المحل ليس محلا للحال حقيقة بل انما حال في المحل بعينه ومحل بالعرض لا الامر ان الاعراض
الحالة في الجسم الحالة في الجسم ليست حالة حقيقة في الجسم اذ ليست لها حقيقة بل انما هي
لكن ذكره ولا شك ان الكلام فيما هو محل الشيء حقيقة اذ المشترط في اجتماع المثلين ما هو محل لهما
حقيقة اذ لو كان الحال في محل احدهما حقيقة دون الآخر فيحصل الامتياز فهذا الكلام من الشارح
وهو ان المراد من الحلول ههنا هو المقارنة اشارة منه الى ان الصور العقلية ليست لها
حلول وقيام بالنسبة الى الذهن بل هي حاصلة فيه لا قائمة به وفرق ما بين القيام بالشيء
والحصول فيه ولهذا لم يتصف الذهن بالاشياء الحاصلة فيه فتأمل الخ واجيب بان اللازم
هو العلم بها لا ملاحظتها حاصله انه فرق ما بين العلم والملاحظة بمعنى الالتفات من النفس
الى ذلك الشيء فان الامور المذهول عنها المخزونة صورها في الخزانة معلومة وموجودة في الذهن
مع ان النفس لم تلتفت اليها هذا لكن الظاهر ان الشيء ما لم يحصل في القوة المدركة لم
يتحقق العلم به بالفعل نعم عنده هذا كان العلم بالقوة لكن اذا حصل في القوة المدركة يتحقق
العلم وان لم يتحقق الالتفات من النفس اليه هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري

مسكوني فيه حضور المعلوم عند العالم ووجوده عنده وبعضهم اشترط الالتفات منا النفس الى المنظر
الذي اورده صاحب المحاكمات ناظر اليه الخ فيه فليس هذا ابتداء الاحتجاج عليه كما صرح به
الامام اقول ظاهره انه ايراد على الشارح حيث قال هذا ابتداء الاحتجاج وجوابه ان مراده
ان هذا هو ابتداء الاحتجاج الذي ذكره في مقام اعادة اكمال الكلام على ما ذكره لان قوله
فاعلم ان هذا ان الجوهر العاقل [illegible] ان يعقل ذاته يحتج الحجة المذكورة وليس ابتداء هذه الحجة
فابتداء الحجة الى علاوة الهيولى في بيان المطلوب مورد دلالة اصل على كونه ركيبا الخ وليس مراده
ان هذا ابتداء الاحتجاج على الاطلاق كيف وهو قد صرح في اول الفصل بانه قد سبق الحجة
عليه الخ الثاني ان قوة الفساد وفعلية البقاء لا ريب مختلفتين اقول لا يخفى عليك ان اختلاف
المحل والموضوع لا يلزم من مجرد المغايرة بين الامرين بل انما يلزم من التقابل بين الامرين
فالصحيح التوزيع المذكور في الشرح فتذكر فان مجرد كونهما امرين مختلفين لا يستلزم هذا الايراد
اللازم على جعل الثاني التوزيع على صاحب المحاكمات عن الطرفين وحملها على مجرد التعقيب واشار
الشارح الثاني وصرح بانه لم يذكر عليه دليلا اذ لو كان مشتملا على ماهيته لكان دليله مذكورا
الخ وربما يستدل عليه بان المحل قوة الفساد هو بعينه موصوف بالفساد اقول فيه نظر [illegible]
في جواب السؤال الذي ذكره ان المحل قوة فساد الصور والاعراض هو المواد والموضوعات
وذلك لان المراد من الفساد هو زوال الوجود عما يغير الذي هو المادة لا انعدام وجوده
في نفسه الخ وفيه نظر لان الامر ان الثاني الخ اقول هذا النظر وارد على هذا التوجيه
وما يجيء في جواب السؤال الذي ذكره ينافي هذا وهو كون محل قوة الفساد هو بعينه موصوف
بالفساد اذ قد تحقق هناك ان المحل قوة فساد الصور والاعراض المواد والموضوعات
دون انفسها الموصوفة بالفساد والصواب ان يقال في توجيه كون محل قوة الفساد وفعليتها

المحل

المحل البقاء ان حدوث الفساد والعدم كحدوث الوجود مسبوق بالامكان والمراد بالامكان
الامكان الاستعدادي فلم يكن قابلا بنفسه لذلك الشيء الفاسد فلابد ان يكون قابلا يتعلق به ذلك
الشيء وهو مادته وح يندفع جميع ما ذكره وبقي الكلام في ثبوت هذا الامكان فتامل الخ لانا نقول
قيام النفس بالذات من الضروريات ولا يمكن منعه اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة ان
السؤال المذكور لم يندفع بهذا لان السؤال المذكور ايراد على الدليل الذي بعد من الشارح و
اشار اليه بقوله لما مر وذكره دليل آخر مستقل فتامل الخ لانا نقول لا نسلم انه لم لا يكون بسيطا
غير حال ان يكون قابلا بذاته لم لا يجوز الهيولى لا تقوم الا بالمحل فيرد ح لا يلزم ان يكون قابلا
اقول فيه نظر لان القيام بالذات المعتبر في النفس ان لا تكون قابلا محلا حالا او لا تكون
قابلا لمحل جسماني لان لا تقوم بشيء اصلا كيف والمتكلم لابد ان يقوم بالعلم الا كان [illegible]
نقول لا معنى للنفس الا جوهر مجرد عن المادة ذاتا متعلق اليها فعلا وهذا هو المعنى المستفاد
من تقسيم الجوهر الى اقسامه ولم يوخذ في تعريفه عدم قيامه بمحل مطلقا والمتكلم مجرد والا
انه غير متقوم بالمحل اصلا بل يكفي كونه غير جسم ولا جسماني وان كان في الواقع كذلك الخ
لو اقتضى قبول الفساد والتركيب لا يمتنع فساده لا اقول يرد على الشارح هذا هو ان [illegible]
الاصل في المشهور وفي البسيط على ما شهر به قول الشيخ ههنا فان احدا لا على انها اصل لي
كما ذكر هنا [illegible] بل كالتركيب او الحال فالصحيح ان يحمل عليه مراد المشهور مطابقا لنص الكتاب
حتى يتوجه النقض بالصورة الاعراض على ما اورده الشيخ وعلى ما قرره الشارح لا يرد
النقض اصلا لم يقرر الدليل بعد جواب النقض ما ذكره الشارح الخ واما انه يحكم كما
في الكيف [illegible] التشخيص الحكم بالحكم في الكيف مع ان الكلام في زوال الصورة وحدوث
صورة اخرى هو الحكم الا ان يقال عند زوال الصورة وحدوث اخرى زوال كيفيته [illegible] حيث م

ويحدث كسنه اخرى ومن المراد بالحركة في الكيف   الخ ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوهم قوة فساد
الصورة المنتجة لحلها لا يقال الكلام على فرض زوال الصورة وفسادها فاذا كانت منتجة لحلها لا يفسد
محلها لكن محلها اصل لا يقبل الفساد وعلى ما ثبت لانا نقول عند زوال الصورة يحدث صورة اخرى يحلها
وقوام الهيولى المجردة باحدى صورة من هذه الصور كما في الصور الجسمية كقول لو ثبت ان محل قوة الفساد
يكون الاجسام او جسمانيا يكفي في دفع كلام الامام بل يكفي في اصل الدعوى ولا حاجة الى الامام انما الى
ذكرها وابطال الشقوق المذكورة فيها والصواب ان يدفع اعتراض الامام بانه انما يلزم ذلك لو
انه لو كانت النفس مركبة من حال ومحل يكون ذلك المحل عاقلا لانه قايم بنفسه اي لا في محل وقد ثبت في
النمط الثالث ان كل جوهر مجرد عن غيره قايم بنفسه عاقل فظاهر انه ليس بعاقل لان كان الا انه موقوفة على الاله
يكون فسادا وقد فرض جزئها معه ولا حاجة الى ابطال ان يتوهم وجوده باطلا لا انحصاره كونه
نفسا لان التمام بالذات اللازم في كون الجزء عاقلا عدم مغايرته بالمحل لا عدم موجودا ما لم مطلقا
ضرورة سوم المكنى بالعلم فتامل   الخ انما ذهبوا الى قدم النفس لتعلل انهم ما فرقوا بين امكان
الحدوث وامكان التقدم في الاستناد الى المادة اقول هذا الكلام يدل على ان الشارح فاقد انه لم ينقل الجواب.
عنه على ما ذكره على الفرق بين امكان الحدوث وامكان الفساد في ان امكان الحدوث يستدعي
المادة وامكان الفساد لا يستدعيها وكما ترى كيف ومدار الدليل المذكور على عدم فساد
النفس على ان امكان الفساد كامكان الحدوث يستدعي المادة بل الجواب المطابق لكلامهم
ان محال البدن جاز ان يكون محل امكان حدوث النفس ولا يجوز ان يكون محل امكان فسادها على
ما ذكره الشارح مشروحا واما انه على تقدير حدوث النفس يكون النفس ذات مادة فجوابه لا نجد في
كون النفس ذات مادة غير قايمة بها ولا حالة فيها بل لها علاقة معها علاقة التدبير والتصرف فساد
قولهم بعدم النفس على ما قررنا توهمهم ان امكان الحدوث لا بد ان يقوم بما هو مادة الحادث كان

والتولى الجسيم الهم

امكان

امكان الفساد وكذلك كما لم يكن للنفس مادة يقوم بها امكان فساد كذلك لا يجوز ان يكون لها مادة
يقوم بها امكان حدوثها الجواب ان للنفس مادة بالمعنى الاعم وكذلك المادة وان لم تصلح ان يكون
محل امكان الفساد لانها مبدا لا عجبا ركانت مباينا لها اجنبيا عنها لكن يصلح ان يكون محل امكان
الحدوث على ما قرره الشارح   الخ ومن ما سيلزم احتياج تعلقها في زمان البقاء الى البدن كما في
لو سلم احتياجها في زمان البقاء الى البدن في تعلقها لم يكن فرض فساد ومعنى كون النفس عاقلا لو لا
ان تعلقها لتفيس بالاثر يعني ان الصورة المعقولة يرتسم فيها لا في الة فاما ان وجودها مشروط
بامر في مادة وكذا ابقاؤها ومن هذه الجهة يتوقف تعلقها عليها ايضا فما لا دليل على عدم تعلقه
من ان النفس بعد التجرد عن البدن تبقى غير ابقاء ونطق بها فلا بد من القول بالفرق بين علة
الحدوث وعلة البقاء على ما ذكره فتامل   الخ فهذا كما ترى خطاء في خطاء في خطاء اقول فيه
اللفظ ليرا اسند دونه على ان يكون اسم مفعول من التصيير اولا شبهة في ان الشيخ تصالح من الافعال
في خبره وكان معنى قولنا صير اسد زيدا عالما في قوة قولنا جعل اسد زيدا عالما فاما ان يقال ان بمعنى الجعل
المتعدي الى مفعولين او يقال ان اصله صار زيد عالما فتضعيف العين صار متعديا الى مفعول.
الثاني وكان خبره والمنصوب الاول كان اسمه صار مفعوله قال ابن ابراهيم فانه اذا كم عامل تعلقت
فاعينه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير زنديقا
فالتصيير هنا اسم مفعول اسند الى معقوله الذي كان اسمه وهو الصاير ايا وخبره او مفعوله الثاني وهو
المصير اليه والمعتبر في هذا المقام اذ اوقع صفة للاول كما في قوله نقد بطل كون الاول بالوصف لما
ومصيرا اياه كان وصفا بحال وان وقع صفة للثاني كما في قول الشيخ الامكان المعدوم باثباته
مصيرا اياه كان وصفا بحال المتعلق اذ صدق على الثاني انه مما صير الاول اياه وبالعبارة الثانية
على عبارة الشيخ اليا من هذا القبيل فان الصاير الذي هو الاول وقع صفة للثاني بعد ما عرفتها

ظهر انعكاس تشنيعه على الشارح والشيخ ونظيره ايضا ان ما اورده ههنا بقوله فان قلت الخ وجوابه الا ما له
مندفع ولا حاجة في دفعه الى التكلف الذي ارتكبه ما ستسمع كما اورث   الخ وما ذكره من الاحتمال الاخير على الوجه
الاول وجب ان يكون حاصل الوجه الثاني اقول هذا الكلام منه بناء على ان العلم المتعلق بالوجود الخارجي
منحصر في الفعلي والانفعالي وليس كذلك لانه اذا تعقل احد شيئا مشتملا على ... لم يره ولم يسمعه والحاصل انه
لم يوجد منه فلا شك في انه يحصل له علم بهذا الفعل وهو ليس بفعلي ولا انفعالي فان قلت بل هو فعلي
بالنسبة الى هذا الفعل الجزئي الصادر عنه مستقل لجواز الاعراض عنه عند ملاحظته لكن الشارح حيث قال
علما غير ما لم يسبقه احد الى ذلك وهي ان هذا العلم علم تفصيلي متعلق بجزئية هذا الفعل وليس بفعلي
وانفعالي بالنسبة الى جهتها جميعها انما يعرض انه اورد ان هذا الفعل من غير اخذه من غيره ولم
يعمل به بهذا العلم ليس بفعلي ولا انفعالي سواء فرض ان يكون هيئته على الشكل اولا ثم الحكم على [illegible] الحكم
المعقول انما يكون متعلقا بالقياس الى ما يحتاج سبب الا صورة المستنده اليها لا مطلقا [illegible]
بينهم وفينا في ان بعض علومهم وعلومنا فعلي وبعضها انفعالي الا ان الفعل منهم اكثر من الانفعال
وفينا بالعكس فتامل   الخ وغير عبارة الايجاب الى الاقتضاء لا يخفى ان عبارة الايجاب والاقتضاء
متشابهتان في ان ظاهرهما العلية والصحيح في الصورة التي ذكرها في انه يلزم تاويلهما بمعنى الا ان
العبارة ليس كذلك   الخ لكن لو لم يمنع كون المبدأ عالما بذاته من جميع الوجوه اقول كونه
تعالى عالما بذاته من جميع الوجوه وكذا بالعقول المفارقة كذلك يمكن اثباته بان الكل مجرد وكل
ما يكون مجردا فكذلك لان صفات المبدأ وجوه اعتبارية وكذا صفات العقول واعتبارانها
امور مجردة عن المادة يمكن ان يكون معقولا وقد ثبت ان ما يمكن للواجب يحصل له بالفعل فتم كل
علمه بها هذا على تقدير تسليم ان مراد الشارح من العلم التام بالعلة التامة هو العلم بجميع وجوهها والحق
ان مراده رحمه الله بالعلم التام العلم التام العلم بذات العلة بخصوصها اذ لا شك ان العلم

بالنار

بالنار ونحوه ان انها غير لازم العلم بها بانها من الاضافة واللاحق فقيد التام في العلم بالعلة التامة
لازم كما فعله الشارح لا يكفي بل لا بد من قيد التام في وصف العلة كما فعله صاحب المحاكمات من تعليل
كلامه رحمه الله على ان العلة اذا المتعلق بذات العلة التامة بخصوصها كما كان مستلزما للعلم بالوجه مخصوص لازم
لها وهو كونها مستلزمة للمعلول المخصوص يستلزم العلم بخصوصية المعلول والا العلم بها لم يستلزم خصوصية
المعلول فالوصف اللازم لها الذي لا يبقى معها من تعقله وهو كونها مستلزمة له لما علمنا لم يستلزم العلم بخصوصية
معلول العلم بخصوص العلة ولهذا وليس المراد ان يكون العلم بالعلة لا يتم الا اذا علم كونها مستلزمة له فهذا
العلم داخل في العلم التام بالعلة على ما تقتضيه العبارة بل هذا اللفظ من زوائد فكان [illegible] تحته فان
الحلاف المشتمة على الرديفة والتابع متعارف والتفصيل انه لو كان العلية باعتبار الماهية فالعلم
بماهية العلة بخصوصها يستلزم العلم بمعلولها بهذا الاعتبار اي بحسب الوجود الخارجي فالعلم بماهية
العلة من حيث انها موجودة في الخارج يستلزم للعلم بماهية المعلول وكذا في الذهن   الخ العلم
السابق بمعنى انها راجعة الى العقل الاول ليس كذلك اما اولا فلانه بعيد المرجع على هذا التوجيه وايضا
على توجيه الشارح واما ثانيا فلانه على هذا التوجيه كان ينبغي ان يقول الشيخ وما بعدها مع ان الحكم
متعلق بهذا الكلام ... العقول انفسها لا دخل في الكلام غير مبين فيجعل في توجيه الشارح وما بعده الا
شيء اول والالمام لا يتعرض في شرح كلام الشيخ لظهور كون العقول عالمة بذواتها لكن جعل قوله
لا من ذات المبدأ اعلم انه جعل ضمير ما بعده للمبدأ وهو مع الشارح وجعل ضمير للعقل فيه تفكيك الضمير لكن
لا على ذلك لا باس به والماترده من ان العقول شرائط والآلات وليست عللا حقيقة انما العلة الحقيقة
هي ذات المبدأ تعالى وتقدس وقد تحقق ان العلم التام بما يكون من جانب العلة فالمراد ان يحصل علم
المعقول من هذا التفصيل بالشيء الذي انها من الاول او المراد ان الاول بمعنى العلوم على ما هو
بناء على ان الفيض منحصر في ذاته تعالى لا يفيض ولا حاجة وغيره وبالجملة ظهر ان توجيه [illegible] ادام
ازيد [illegible]

وبالقبول الاخرى فاستقم كما امرت   الخ يزعم الش ان علوم الله تعالى عين معلوماته اقول هذا نظر
لانه لو كان علم الواجب تعالى عين معلوماته كان العلم بالمعلول الاول عين معلوله الاول لان علمه عبارة
عن حضوره عنده ووجوده به فلم يكن علمه تعالى متقدما على ايجاده وقد قال صاحب المحاكمات اتفاقي
توجيه كلام الش في رده على الشيخ ان العلم مقدم على الايجاد حيث قال والعلم مقدم على الايجاد
فيعلم العقل الاول اولا ثم يوجده وهل هذا الا تناقض ثم اقول قد تقرر ان فعل الواجب انما هو
بالاختيار وقد مر مرارا في الشرح والمحاكمات وقد صرح بذلك الشيخ والشيخ ابو نصر وعلى
حقيقة الش يلزم كونه فاعلا موجبا وذلك لان في صدور العقل بالاختيار لا بد من تقدم العلم
على الايجاد وعلى مذهب الش لا يكون مرتبة العلم سابقا على الايجاد وكان سابقا على العلم كما انه
سابق على وجود المعلول اذ على هذا التحقيق العلم بالمعلول عين وجود المعلول عنده فان التزم ذلك
بناء على انه لا يلزم من كونه تعالى فاعلا موجبا بالنسبة الى المعلول الاول نفي الاختيار عنه تعالى
لجواز كونه فاعلا بالاختيار بالقياس الى ما بعد المعلول الاول وهو العلم السابق على الايجاد
اللازم في العقل بالاختيار باعتبار ان صور سائر المعلولات مرتسمة في المعلول الاول فيقول
على المذهب المشهور من الحكماء وهو حصر علية الواجب تعالى في المعلول الاول يلزم نفي الاختيار
عنه تعالى عن ذلك مع ان هذا التعسف ظاهر فتامل   الخ ولا يحتاج في ادراك تلك الصورة العارضة
اقول لما ذكر ان هذا البيان خطابي لا يجدي المناقشة بان الصور انما تستغني عن صور اخرى لصور
لانها وان كثيرا من الافعال الصادرة كالحركات وما يلزمها انما ندركها بصور عقلية مغايرة لها
والحاصل ان علمنا بها علم حصولي لا حضوري   الش جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما
عليه الوجود الخ اقول انت ادرى للواجب علما حضوريا بمعلولاته وهو عبارة عن وجودها
عنده ولا شك انه اتم واكمل من الحصولي الذي كان بارتسام الصورة من المعلول الا ان   كالحركة م

الانكشاف

انكشاف الشئ بحصول نفسه وعينه عند العاقل اتم واكمل من انكشافه بحصول صورته عنده ولا شك
ان هذا العلم مختص بالموجودات حين وجودها ولا يتعلق بالمعدومات التي لم تحصل اصلا ولا بالموجودات
قبل وجودها ولا بعد عدمها ثم انت تعلم على اخر من جهة ان صور الجميع مرتسمة في العقل بل في جميع الجواهر
المجردة العقلية وكان هذه الجواهر حاصلة عنده مع ما ارتسم فيها كما ارتسم فيها صور كثيرة حصول
سابق وهذا العلم وان كان ادون من الاول لانه كان بحضور عينه وهذا بحصول صورته [illegible]   في ايجاده
فهذا العلم نوع من العلم الحصولي اذ كان الانكشاف بارتسام الصورة لكن لا في العاقل بل
فيما حضر عنده فعلمه بتلك الصور وان كان حضوريا لكن علمه بالصور الحالة فيها لكن علمه تعالى بذوات
الصور كان بسبب تلك الصور كعلمنا بالاشياء المرتسمة صورها فينا والفرق الا بان تلك الصور هنا
مرتسمة في انفسنا وفي شانه تعالى مرتسمة في معلوله وان كان هذا العلم في شانه تعالى من جهات اخرى
مثل كونه فينا مستفيضا وانه الغايرة لنفسنا وفي شانه تعالى مقتضى ذاته لكن لا شك انه اشمل لان
العلم بالمعدومات وبالموجودات قبل وجودها وبعد عدمها لا يتصور الا بهذا الطريق الذي اختاره الشيخ
ولعل الشيخ بهذا لم يذهب الى العلم الحضوري في شانه تعالى حتى يحيط علمه بالموجود والمعدوم
الخ فهذا الكلام من الش تناقض صريح به العزم في تحقيق علم الواجب اقول ان هذا اعتراض [illegible]
الش على الشيخ والحق ان هذا وارد على ما حققه الشيخ وليس له اختصاص بتوجيه الش كلامه حاله
ان الشيخ ذهب الى ان علم الواجب بمعلولاته علم حصولي بارتسام صور المعلوم في العالم
وقد تحقق فيما سبق ان تعقل الجزئيات المادية لا يكون الا تجريدا عن المادة ولواحقها من
الاعراض المخصصة لامتناع ارتسام الصورة الجزئية الكائنة في المادة المشخصة في المجرد فح
لا يبقى الا الماهيات النوعية الكلية وهذا كما انه مناقض لما حققه من ان العلم التام بالعلة موجب
العلم بالمعلول لان هذه الجزئيات من حيث خصوصياتها المشخصة معلولة لتعلم فيجب ان يعلمها من هذه الحيثية   بلغ

كذلك صار سببا للطعن من جهة انه يلزم ان يعزب هذه العوارض الشخصية عن علمه تعالى عن ذلك فان
علمه تعالى بالواجب كما يعلم طبايع الجزئيات يعلم طبايع تلك العوارض الخصوصيات فلا يعزب عن علمه شيء لزم
ثم تحصل طبيعة بلا عوارض امور كلية وكذا طبيعة الجزئيات المتوحدة ومن قاعدتهم ان ضم الكلي الى الكلي
لا يفيد التشخص فلا بد من الانتهاء الى جزئي حقيقي لم يندرج تحت ماهية كلية ولا شك ان ذلك الجزئي في الماديات
مادي فكيف تعقله المجرد الصرف كالواجب تعالى بالعلم الارتسامي ولهذا قال الشيخ انا نعلم تلك الطبيعة
لا ندركها العقل الا بالاشارة ولها ابرهان ويحصل بسبب انضياف معنى الاشارة الحسية اليها ادراك جزئي لها
من المخصصات التي لا سبيل الى ادراكها الا الحس والجزئي المجرد انتهى واراد بالجزئي الجزئي الحسي الحاصل
والتوهم نعم لو قيل في تعقل الجزئي لا حاجة الى حذف العوارض التابعة للمادة والتخلي لا تشتمل
على امر زائد على الطبيعة النوعية يسمى بالتشخص والفرق بين زيد والانسان مثلا بان الاول مدرك
بالادراك الاحساسي والثاني ادرك بالادراك التعقلي وان الفرق بين الجزئي والكلي بنحو الادراك
لا بدخول امر يسمى تشخصا كان جزءا عقليا للمتشخص نسبته الى الكلي كنسبة الفصل الى النوع ولا بدخول الاعراض
المعينة في هوية الجزئي دون الكلي كان الامر كذلك لكن هذا مخالف لراى الشيخ حيث صرح بان العلم
التعقلي لا يتعلق بالماديات الجزئية الا بحذف اللواحق وكذا هذا الى كون الواجب عالما بالاشياء
الجزئية مع خصوصياتها على الوجه الجزئي يتحقق في التصوير الذي ذكره الشارح من ان علمه تعالى
على حضوره اوضح لا يلزم ارتسام المادي في المجرد ولا يلزم التغير في صفته تعالى لان العلم بهذا
التحقيق كان عين المعلوم وليس صفة للعالم ولا يحصل للعالم من جهته وصف اضافي اعتباري وكونه
من الكلي الاشياء ومنكشفا عليه بذاته ولا يحصل من جهته وصف حقيقي للعالم نعم على هذا التحقيق يسهل
تعلق العلم من الواجب تعالى بالجزئيات المادية المتغيرة على الوجه الجزئي ولا يلزم محذور اصلا وكذا
اقول على ان يكون صور جميع الجزئيات المادية مرتسمة في بعض القوى كالنفس المنطبعة الفلكية على الوجه

الجزئي

الجزئي وكذا القوى مع تلك الصور حاضرة عنده تعالى فيعلم من هذا الوجه ايضا يمكن له ادراك الجزئيات
المادية والمتغيرة من غير لزوم كونه تعالى محلا لارتسام الصور المادية ومن غير لزوم التغير في صفاته
الحقيقية لان هذه الصور صفات لتلك القوى المادية والتغير فيها جائز فكذا ينبغي تحقيق المقام
الخ والحق الصريح الذي لا ستر عليه اقول فيه بحث اولا فلانه يصدق كلامهم اطلاق العلم بالوجه
الجزئي على العلم بالشيء من حيث انه متعلق بزمان مخصوص من حيث انه حال او ماض او مستقبل
ولو قطع النظر عن ذلك فيرد ما ذكرنا ان الشيخ منع القول بارتسام الصور مع العلوم في الواجب
وارتسام الصور المادية الشخصية وان كانت مجردة عن خصوصياته الحالية والاستقبالية والماضوية
في المجرد محال عند الشيخ وساير المحققين اذ ظاهر ان المجرد حذف تلك الاوصاف الثلثة لا يخرج عن
الجزئية والشخصية الا انه لا ارتسام صورها في المجرد العاقل نعم لو كان المانع من تعقل الجزئيات
المتغيرة مجرد لزوم التغير في صفته تعالى لكن لو توجيه بما ذكره صاحب المحاكمات لكن الكلام
في انه كيف يرتسم صور الجزئيات المادية في المجرد الصرف ثم اقول على هذا المقام انه لو كان
المانع من تعقل الواجب الجزئيات المتغيرة لزوم التغير في صفته تعالى لزم عدم تعلقه ببعض الكليات
المتغيرة فان انواع المركبات المتولدة بعضها حادث بلا شبهة كالبغل مثلا فيلزم عدم تعقله
تعالى له قبل بل بعده لا من حيث انه متغير كذا الجزئيات فلا معنى لتخصيصهم انه لا يعلم
الجزئيات المتغيرة دون الكليات اللهم الا ان يقال لما كان هذا الحكم اي التغير في الجزئيات اشمل و
اظهر قالوا كذا والا فالظاهر انه لا يعلم المتغيرات من حيث التغير هذا نهاية التحقيق في هذا المقام
والتكلان على التوفيق الشارح فان العالم بكون زيد في الدار يتغير علمه بخروجه عن الدار الخ
هذا صحيح وان قيل ان العلم كالقدرة صفة واحدة ذات اضافات مختلفة كالقدرة فانه
لا يتغير الا في اضافاته لا في نفسه الخ لكن ظاهر كلام الامام النقض بالاضافة المحضة اقول

لكن الجواب عن هذا النقض بان الاضافات المحضة ليست كالاعراض المعتد بها الموصوفة اتصافها
في نسبته الى غير موصوفها ولا يخرجها كونها وجودية عن ذلك لان هذا اللازم انما هو من حيث اشتقاقها
في نفسها الى الغير موصوفها وكذلك لا يزول بكونها وجودية ولهذا قال في بحث [illegible] التمام ان الافتقار
من جهة الصفة الاضافية لا يوجب الافتقار الا ينافي [illegible] الاتمام واما الجواب الاخر للشارح فوجهه
ان الاضافات وان لم يكن موجودة عند الشارح لكن عند الحكماء والاضافات موجودة في الخارج
على ما هو المشهور وحمل الوجودي على غير هذا المعنى بعيد جدا فالحاصل فهذا الجواب لا يلائم اصولهم
ويمكن الجواب بانهم لم يقولوا بوجود جميع الاضافات بل بعضها في الجملة الخ والجواب
انا لا نسلم ان الفلاسفة لم يقولوا بانه فاعل الخير اقول لعل غرض الامام انهم وان قالوا في
اللفظ انه تعالى فاعل بالاختيار لكن نفوه في المعنى لانهم قالوا انه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل و
ان لم يشأ لم يفعل لكن المشية واجبة وعدم المشية ممتنع فهذا يرجع الى الايجاب وبالجملة لو
كانت المشية واجبة بلا اختيار منها قطعا للتسلسل وعند تحققها وجب صدور الفعل لانه جزء اخير
للعلة التامة وعند الحكماء امتنع تخلف المعلول عن علته التامة فلا مجال لهذا السؤال فان قيل
انما فعل ذلك قبل تعلق المشية به وان قيل لم يتعلق المشية به قلنا ليس الاختيار في ذلك بل
هذا مقتضى ذاته فينقطع السؤال واما عند المتكلمين الذين فسروا الاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك فيتوجه هذه الشبهة اذ في كل مرتبة من المراتب يمكن الترك فيتوجه انه لم اختار الفعل
وكان اولى بالنسبة الى العلوم فلم اختار الفعل الخ فيتجه ان يقال انه تعالى كامل بالذات من غير يكيف
بوجوب بغير علة ثبت بكيفية لو صدر منه الشر وانما نقض اقول للامام ان يقول هذه العقد مقدم
خطابية غير مسموعة في المقام البرهاني فان استدل عليها بانه لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول
قلنا ان منع تحقق المناسبة من كل الوجوه فان فاعل الباري قد يكون مجردا منفعلا وفاعل الحادث يكون

النفس سه

خير بالذات م

ندبا

ندبا وفاعل الكل يكون واجبا الى غير ذلك بل الوجه في دفع الاشكال المحصورة وهو موقوف على كونه
فاعلا مختارا بالمعنى الذي ذهب اليه المليون وعلى كون افعاله تعالى متصفة بالحسن العقلي على ما ذكره الامام
الشارح الفاضل ما لا مزيد عليه اصلا اقول لا شك ان الكلام في الشر بالعرض لان الكلام في الوجود
وهو شر بالعرض وحينئذ يتوجه ان يقال لما اشتمل الحوادث مثل الحيوة والبرودة وامثالها الى الفعل الفعال
كان الفعل شرا بالعرض ومشتملا على الشر في الجملة اللهم الا ان يقال المراد بالشر ههنا ما كان سببا لذاته
لا ما هو شر بالذات والفعل لا يفعل الخير لذاته بل انما يفعل لا يترتب عليه وذلك مبني على الفعل ومن عليه
فتامل الخ والاخفاء في ان اندفاع الشبهة يتوقف على المقدمتين جميعا اقول ليس كذلك بل الشارح
سلك طريقا اخر فتوجيه كلام الشارح لم يتوقف على هذا التقدير على كونه تعالى فاعلا بالاختيار ولا على
كون الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين وتقريره كما يدل عليه عبارته ان الشيخ غرضه
ان ههنا سؤالا موجها كان في صدد بيان جوابه بل ان الفلاسفة لما جعلوا افعاله تعالى
موجدا في افعاله ما يكون شرا في الجملة تحيروا في كيفية صدور الشر عنه تعالى مع انه كان خيرا
بالذات ويمكن ان يكون فاعله خيرا بالذات فقط لا غاية وكان المراد ان يتوجه ههنا سؤال
وان كان خطابيا وهو انه كيف يتصور ويعقل صدور الشر عن الخير بالذات مع ان المناسبة
بين المؤثر والاثار يقتضي كونها خيرات ولا يخفى ان هذا السؤال للتوجيه لا يتوقف على شيء
مقدمة واحدة فما ذكره الامام فضلا عن توقفه على شيء المقدمتين جميعا الخ واما قول
الشارح واما هلاك الملاك الشرير من الجهل والرذائل لا يطلق على الشر المذكور
في الشرح ليس من المذكور في المتن بل ذكره الشارح هذا بعد الجهل اشارة الى ان الجهل الكامل
اما موجب الهلاك الشرير لكونه رذيلة عظيمة لان عند الفلاسفة الشقاوة من جهة الرذائل
فهذا كما تقرر الجهل قبل فاحل والخبط الخ اجاب بان الله تعالى كان عالما بوجوه المعيشة الخ الاظهر في

الجواب ما قالوا ان العلم تابع للمعلوم دون العكس فلم لا يكون العلم بالمعصية سببا للمعصية حتى تجب المعصية لوجوب
تعلقه تعالى بمعصية زيد لانه يستقضي لا ان [illegible] يقتضي لانه قد علم الله تعالى معصيته ومن المعلوم
ان وجوب الشيء المقارن الملازم لفعل لا يجعل ذلك الفعل اضطراريا بحيث ينتج الفعل التكليف به
والا لزم ان لا يحسن التكليف به والا لزم ان لا يحسن التكليف الا بما يمتنع البتة والحسن ان يتعلق
بغيره ومن المعلوم انه ليس كذلك وههنا اشكال قوي يرد على من قال بالحسن والقبح العقلي سواء
قال بان افعال العباد مخلوقة له تعالى او مخلوقة لنفسه بيانه انه لما تقرر ان التخلف عن العلة التامة
مح سواء كان علة موجبة او مختارا اذ عند جميع ما يتوقف عليه الفعل لو جاز تخلف الفعل و
جاز وجوده فرضنا وقوعه معه تارة وعدمه معه اخرى فيلزم ترجح وقوعه في زمان الوقوع
على وقوعه في زمان العدم بلا مرجح فان قيل في زمان الوقوع حصل امر اخر هو المرجح قلنا لعله م
فلم يكن ما فرضناه جميع الموقوف عليه جميع الموقوف عليه هف واذا ثبت هذا فنقول الافعال
الصادرة عن العبيد ظاهرا ان كان فاعلها هو الله تعالى فلا يحسن العقاب والعذاب في شان
العباد وان كان فاعلها العبيد فان كان لا بالاختيار فكذلك وان كان بالاختيار فنقول ان تلك
الارادة المتعلقة بذلك الفعل الذي هو الجزء الاخير للعلة التامة لم يجب الفعل وبعدها يجب فان كان صدورها
صدورها عن الله تعالى فتوجه السؤال المذكور اذ ما لم يتحقق ذلك الجزء من العلة لم يتحقق ذلك الفعل
العبد وان كان صدورها من العبد فان كان بالاختيار فلا بد لصدور الارادة من ارادة اخرى
وينقل الكلام اليها حتى يتسلسل والقول بانها اعتبارية محضة ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار
خلاف البديهة على ما صرح به بعض الافاضل وايضا اذا رجعنا وجداننا لم نجد ارادة اخرى التسلسل
تتعلق بتلك الارادة وان كان لا بالاختيار فيتوجه السؤال المذكور اذ لا يحسن عند العقل
عقاب احد بفعل يصدر عنه بلا اختيار ولعدم صدوره عنه بلا اختيار يجب صدور الفعل لتسلم امر صدر عنه م

عنه

عنه كما اذا اسقط شخص من علو فحمل الى راس شخص فكسره ولا يخفى ان هذا الاشكال بالتقرير
الذي ذكرنا قوي جدا لا يندفع بالوجوه المذكورة في المتن والشرح والحاشية ثم اقول هذا
الاشكال وارد على المعتزلة دون الاشاعرة لانهم لم يقولوا بالحسن والقبح العقلي الحسن ما
يحسنه الله تعالى اما بقوله او بفعله وكذا القبيح ما يقبحه ولما كان هؤلاء نفوا قاعدة التحسين والتقبيح
العقلي لم يتوجه انهم لا ينبغي له تعالى عذابهم وعقابهم بفعل لم يكن لهم اختيار فيه بالمعنى الذي قررنا
لان هذا راجع الا ان هذا قبيح عند العقل وقد عرف بطلانه عندهم بل ما يفعله تعالى هو عين الحسن
عندهم لا يرد على الحكماء ايضا لانهم نافين للاختيار له تعالى بمعنى صحة الفعل والترك اذ على تقدير القول بتحقق
الاختيار بالمعنى المذكور الذي ذهب اليه الحكماء كان المتحقق في العبيد هو الاختيار المشوب
بالايجاب ولا يخفى ان ما ذكرنا في العبيد جار في شانه تعالى بعينه ثم المتحقق في شانه تعالى ايضا هو
الاختيار المشوب فاذا افعال العبيد صدورها المعصية يعني بغير اختيار صرف كذلك تعالى يعني ما تعلق ان
يقول صدور العقاب والعذاب يعني ايضا بهذا الوجه بعينه فلعينه يلكا السؤال عنه والذي يدل
الاصول الحاصلة بالنظر والاستدلال ان لا معنى للاختيار الا بهذا الوجه دون الوجه وذكره المتكلمون
مع منع التخلف وكان الاختيار مشوبا بالايجاب فاذا لم يتحقق نفي القاعدة المذكورة كما اختاره
الاشاعرة فيتخلص الجواب فيا قررنا فلا بد للمعتزلة ان يلتزموا ان الاختيار في شان العبد وفي
شانه تعالى كان مشوبا بالايجاب وتفصوا عن الاشكال المذكور بما قررنا فالخلاص من هذا الاشكال
انما يتصور الا بالقول بشائبة الايجاب في شانه تعالى وقد قال به بعض المتكلمين ايضا او بالقول
بنفي الحسن والقبح العقلي ولعمري ان تحقيق هذا البحث على هذا الوجه مما لم يحم احد حوله وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المآل لم [illegible] لا يخفى بل نحمل على اللذة
اقول لا يمكن انكار تحقق اللذة في حصول المحبوب نعم ليس مثل اللذة التي في حصار فالاصوب ان

المط الثامن

بلغ ه

ان يحال ان لم تحصيل الميل بالقياس الى ذات المحبوب لكن تحصيل بحصول صورته الخيالية وهذه الصورة
ايضا محبوب مطلوب من حيث انها صورته لكن لا اصل عينيه وبهذا القدر من الحصول يحصل اللذة
فتامل الح لكن الميل وسوء جدا ان يتوقف على وجوه اقول فيه بحث لان حصول اللذة في الميل بالميل
الى الصور العلمية لا معلوماتها انما شرط الميل الى معلوماتها فيا اذ التعلق اللذة معلوماتها فيلزم الفرق
بين ان يلتذ بالمحبوب وبين ان يلتذ بصورته ففي حصول اللذة الاولى وهي اكمل من الثانية الميل
الى ذات المحبوب وفي حصول اللذة الثانية يكفي حصول صورته في الخيال والميل بل في اكثر
المعقولات لا يتحقق اللذة بالميل الى معقولاتها وعينها بل النفس انما يلتذ بان يدرك ان نفسه متمكنه
بالصور المعقولة على ما ينبغي فيصير عالما معقولا مضاهيا للعالم فما يدرك ههنا هو حصول الصور
من حيث انها مطابقة ولا بد من ان يحال الميل الا الى معلوماتها بل قد تحصيل اللذة بالميل
الى معلوماتها لكونها امورا مخالفة للطبيعة او غير ملايمة للطبع ولكن في نفس العلم بها كما يلتذ بها
بل الصواب ان صاحب الجهل المركب يلتذ في الدنيا بجهله لانه يدرك الشي الغير المطابق من
حيث انه مطابق ومن هذه الحيثية كان غير ادراكا لامعه ملتذا به واما بعد الموت فيظهر عدم
مطابقته فلم يكن ح مدركا للشي من حيث كان الادراك صراد وكان الالم لزوال اعتقاد كونه مطابقا
وح ذا الحق في الجواب ان يقال عذابه للندامة والحسرة على ما اكتسبه في الحيوة وهو فيشتري
شيل كمثل من اشترى خزفا فانه في الظلمة وبعد ظهور الحال عند حصول الضوء وحصل له الندامة
ولم يزل عنه اسمها بناء على زعم ان التابع تنقطع عنه وعلى هذا العوض هذا الشخص
قبل حصول الضوء كان متلذا به المادة ايضا العدم الحكمة يتدارك في العوض المذكور وهو
حال موت صاحب الجهل المركب هذا ما تيسر لي في تعديد شرح الشرح وبيان ما وقع فيه من
الح سيحصل لمحلات ما فيه في الشرح من التحقيق والتوضيح من موراته ما ايضض فيها

ملتذا بعلمه وهو حال حيات صاحب الجهل بعد ظهور الحال بحصول الضوء كان م

قوله

من

من الله توفيق والحمد لله على الاتمام والصلوات والسلام على من هو افضل الانام وآله
الكرام والحمد لله رب العالمين

تم تم تم
تم

قابلنا هذه النسخة الشريفة مع النسخة
المصححة وهو [illegible] استاذنا
وارشاد بني نوع الانسان مولانا
الفاضل العالم الكامل المدقق
المحقق مولانا حبيب الله
المشهور [illegible] زاجان
حفظ الله تعالى في الـ
الرزق ما في صاحب النسخة

اگر از عمل خود معزول شده
... از جهت ... فالبتى ... تمام
... کند ... بعد از آن
... بسازد ... در ...
... جیم ... کند
... کند تا ... دارد و ... نظر
... سوم ... بتمام ... مطیع کرده
و ... ۵۸ ... ح ... صفحه ...
بجز ... علم الله

عدد ۱۲

ای که وقت رفتن تا لب رسد جانی از من میکنی
داغ حسرت در دل من میکنی

عزم رفتن این دلم را بر جرا ببرد
بلبل باغ هوس گشت که بر جرا میکنی

مرغ روح از سر صد ره غم تا میکنی